A. Van Gennep

POLIROM

Formarea legendelor

Plural

Colecţia PLURAL

Carte editată cu sprijinul
Fundaţiei Soros pentru o Societate Deschisă

A. Van Gennep
La Formation des Legendes
Ernest Flammarion
Paris, 1910

© by POLIROM Co SA Iaşi, 1997

Editura POLIROM
B-dul Copou nr. 3, P.O. Box 266, 6600 Iaşi
Tel. & Fax (032) 214100; (032) 214111

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale:

VAN GENNEP, ARNOLD
Formarea legendelor / Arnold Van Gennep;
trad. Lucia Berdan, Crina Ioana Berdan,
Iaşi: Polirom, 1997
228 p.; 10.5/18.5 cm. – (Plural)
Tit. orig. (fra.): *La Formation des Legendes*

ISBN: 973-9248-72-1

I. Berdan, Lucia (trad.)
II. Berdan, Crina Ioana (trad.)

CIP: 82.09-34

Printed in ROMANIA

A. Van Gennep

FORMAREA LEGENDELOR

Traducere de Lucia Berdan şi Crina Ioana Berdan
Studiu introductiv de Petru Ursache
Postfaţă de Lucia Berdan

POLIROM
Iaşi, 1997

PREFAŢĂ

Naraţiunea de orice fel (mitul, legenda, basmul, cîntecul epic) este un exerciţiu al memoriei colective, iar acest exerciţiu se săvîrşeşte la modul prezent, adică în faţa unui public avid de cunoaştere şi după regulile stricte ale ritualului specific acestui mod de expunere. El este astfel structurat, încît să îmbine informaţia minimă, dar de interes general, de aceea transpusă în tipare convenţionale, cu emoţie şi cu fantezie inventivă. Unele date ale discursului narativ pot să ne apară „deformate" în raport cu ordinea cronologică şi cu logica pozitivistă, decisă oricînd să aducă lucrurile „la vedere" pentru verificare matematică. Aşa-zisa „deformare" (substituiri de nume, antedatări, genealogii fanteziste, proiecţii imaginare, ca să ne referim doar la „legenda istorică", de care ne vom ocupa în mod special în paginile următoare) nu se află decît în prejudecata ambiţioasă a unor savanţi porniţi pe o singură direcţie şi gîndind în seria unică a lanţului cauzal. Ştiinţa modernă, însă, axată pe principiul conexiunii fenomenelor şi devenirilor, îşi dramatizează din proprie iniţiativă mesajul investigaţiilor. Diversul uman nu poate fi adus la unitate de înţeles decît pornindu-se de la diversul cauzal. De aceea teoria mentalităţilor este abilitată să găsească explicaţii multiple pentru existenţa uneia şi aceleiaşi forme umane de existenţă. Pentru că îşi dovedeşte compatibilitatea mitologică, etnografică, istorică, psihologică, sociologică, faptul concret are şansa de a se înscrie în istorie şi în memorie.

1. Legendă şi memorie

Dreptul la istorie şi la memorie îl au, deopotrivă, documentul concret şi faptul imaginar „transliterat" în formă fixă: mit, legendă, basm, cîntec bătrînesc. Aspectul ştiinţific al problemei priveşte gradul lor de credibilitate: sigur într-un caz, potrivit opiniei comune, problematic în celălalt. Adevărul este că amîndouă au calitatea de a opera, cu instrumente specializate, în spiritul cunoaşterii şi al identificării individului (devenit umanitate) cu sine; mai mult decît atît, se comple-

tează reciproc. A fost greşeala dintotdeauna a istoricilor şi a folcloriştilor că au supravalorizat documentul concret, în defavoarea celuilalt, a faptului imaginar, de origine orală, tipizat în forme narative. Istoricii au văzut peste tot invenţii libere şi „basne". Avertizaţi încă de pe timpul lui Ioan Neculce, care prelua, la rîndul său, o retorică multiseculară, n-au îndrăznit să fructifice legenda (cu excepţia heraldiştilor) pe cît era posibil, în studiile de specialitate; au menţionat-o doar ca simplă curiozitate. De asemenea, etnopsihologii au subordonat adesea documentul folcloric, elaborat şi de sine stătător, „prelogismului" gîndirii primitive, specific societăţilor arhaice. După etnopsihologi, şi nu numai, celor vechi le este proprie sentimentalitatea difuză, nu judecata coerentă: ideea, totdeauna firavă, s-ar pierde în materialitatea lucrurilor, ceea ce ar împiedica formarea de concepte şi de raţionamente. Termeni ca *primitiv, arhaic, analfabet, clan, neam* sînt şi astăzi receptaţi adesea numai la modul negativ. Este marele merit al lui Arnold Van Gennep să opună moralismul culturilor aşa-zis primitive amoralismului civilizaţiilor moderne. De altfel, nici nu foloseşte cuvîntul *primitiv* în înţelesul lui de dicţionar, ci în acela de *semicivilizat*, pentru a evita subsensurile peiorative, după cum Claude Lévi-Strauss, mergînd pe aceeaşi linie, foloseşte sintagma *cultură sălbatică*, iar Mircea Eliade, *cultură prealfabetică*.

Folcloriştii au avut şi ei tendinţa de a se limita la inventarierea elementului istoric propriu-zis, prezent în anumite categorii ale epicii, care îl tolerează într-o formă mai mult sau mai puţin manifestă. Este o operaţie tehnică fără relevanţă ştiinţifică deosebită. A demonta un text în părţi componente înseamnă să faci simplă anatomie descriptivă. Prin poematizare, documentul istoric îşi pierde autonomia iniţială şi devine parte componentă dintr-un tot, ca urmare trebuie studiat în această nouă calitate. A-l decupa din întreg înseamnă a-l supune unei operaţii forţate, simplificatoare; şi nici nu se restaurează, pînă la urmă, calitatea autentic „istorică" a documentului etnografic, aşa cum au dovedit-o încercările de „identificare", eşuate în întregime.

Nu înseamnă că trebuie dat înapoi, cum pare să arate situaţia de faţă, mai ales pe terenul totemismului. Ştiinţa îşi găseşte totdeauna resursele necesare pentru a reveni în atac; dacă o pistă se dovedeşte falsă, la un moment dat, ori neproductivă, după o perioadă de stagnare şi de reevaluare a şanselor, se ivesc, cu siguranţă, alte perspective. Criza actuală

în domeniu poate fi depășită dacă se pune în aplicare principiul că avem de a face cu două serii culturale și direcții ale științei, perfect omologabile și integrabile într-un sistem unitar de date. Există un element deopotrivă de stabil într-o parte și în alta, ca să ne exprimăm în limbajul desuet al structuraliștilor, în jurul căruia se brodează relatarea: *documentul* care depozitează în memoria scrisă un act evenimențial, unic și irepetabil. Acesta constituie nucleul unei narațiuni pe care o denumim îndeobște *expozeu științific*: ni se spune cum a fost exilat Napoleon Bonaparte în insula Sf. Elena, în ce situație a fost executat țarul Rusiei în timpul revoluției bolșevice ori în ce împrejurări s-a produs pactul Ribbentrop--Molotov. Echivalentul, în oralitate, este o *formă fixă*, șablonizată, pe care o putem identifica în diferite momente ale istoriei nescrise. Așa a luat naștere, de pildă, legenda eroului întemeietor de clan, de stat ori de cetate, Teseu, Romulus, Dragoș, după un scenariu unic. Între Carol cel Mare, împăratul francilor, și Ștefan cel Mare, domnitorul Moldovei, nu poate fi stabilită o relație aparentă. Totuși, li se atribuie întemeieri de biserici, ctitorite, de fapt, de alții, fapte eroice pe care nu le-au săvîrșit, o notă de hiperbolizare neconfirmată de existența lor concretă. Și la fel: Teseu, Alexandru cel Mare, regele Arthur din ciclul Cavalerii Mesei Rotunde, bogatîrul Ilia Morumeț, Skanderbeg, Mihai Viteazul, cel din epica sud--dunăreană (amestec de personaje reale și fictive, de istorie și de imaginar epic) se diferențiază după timp, împrejurări, înzestrări individuale. Acești eroi mitici, legendari și istorici fac parte, totuși, dintr-o familie comună, marcată, după caz, de un însemn emblematic cu valoare simbolică: sabia dăruită de o putere supranaturală, arcul miraculos, buzduganul care nu poate fi mînuit de oricine, crucea protectoare.

Legenda (cultura) unește umanitatea; istoria (civilizația) o dispersează. Fiecare stat își are istoria sa, conducători, evenimente, experiențe etc., în care se recunoaște numai pe sine. Umanitatea dispune de un corp determinat de legende, adică de ficțiuni convenționale, fie „istorice" și heraldice, fie etiologice (geografice, astrale, zoomorfe), în care se cuprinde întreaga existență, în aspectele ei esențiale, cosmice ori intime, cotidiene. Legenda absoarbe istoria și nu invers, cum sîntem tentați să credem. Dacă aceasta din urmă încearcă să se delimiteze (și nu e nimic rău aici), o face cu riscul multor privațiuni. „A fost odată un popor trăitor la Marea Egee, care s-a bătut cu perșii cei fără de număr și a dat lumii mari

filosofi, după cum scrie la carte". Iată transpusă în legendă, după un tipar bine cunoscut, minunata istorie a grecilor lui Pericle. Aşa au intrat în legendă, fără ca istoria să fie contrazisă, pentru a incita mereu curiozitatea generaţiilor, toate popoarele vechi, de la atlanţi, pelasgi şi daci: ce mai înseamnă istorie, ce mai înseamnă legendă?

Documentul istoric este destinat arhivei şi manualului, prin urmare se bucură de o memorie limitată şi dirijată. Scenariul său, fixat de exegeţi meticuloşi, este liniar şi îngheţat: *tiparul oral*, repetabil în personalităţi şi epoci tipice, îşi găseşte expresia în forme narative consacrate, mitul, legenda, basmul, cîntecul epic; este o memorie vie, exersată, care menţine conştiinţa în stare de permanentă anamneză. Chiar dacă formele retorice specifice: „în vremea de demult", „era odată...", „pe timpul cînd..." proiectează informaţia în trecut, cunoaşterea capătă sens prin repetiţie şi rememorare. Uitarea înseamnă atît moartea legendei cît şi a istoriei, căci nimic nu există în afara memoriei, fie depozitată în arhivă, fie exersată în forme narative, convenţionale.

2. Două tipuri de istorie

Avea dreptate Henri-Irénée Marrou cînd afirma că „istoria mare" a instituţiilor este modelată, din interior, de complementul ei natural, adică de „istoria mică", a mentalităţilor. Aceasta din urmă este făurită de „individul ca specie" (Lévi-Strauss) care nu dă socoteală decît de propriile sale prejudecăţi şi nu se află sub tensiunea constrîngătoare a evenimentelor majore: dacă „istoria mare" se fabrică adesea în cabinet, rod al unor iniţiative particulare, cealaltă ia naştere „la vedere". De aici nu rezultă că trebuie să cădem într-o extremă nedorită, să nesocotim importanţa personalităţilor şi a momentelor de conjunctură, sub pretextul pueril că s-ar fi clasicizat peste măsură şi s-ar fi golit de sens. Ele îşi păstrează privilegiul de a fi recunoscute drept acte de identitate pentru o colectivitate distinctă. Dar, pentru a înţelege prin ce se justifică ascensiunea lor în planul conştiinţei, este necesar plonjonul curajos în adîncul mentalităţilor, acelea care reglează şi pun în mişcare mecanismele „istoriei mari".

Pentru această soluţie s-a decis grupul de cercetători francezi de la „Anale" („Les Annales"), gîndind în spiritul corelării faptelor de memorie şi punînd în evidenţă un repertoriu de teme cu totul neglijate pînă la ei: *sărbătoarea,*

proprietatea, familia, frica, moartea, căsătoria, dragostea etc. A se vedea, în acest sens, impunătoarea lucrare a lui Georges Duby, *Istoria Franţei medievale*, în mai multe volume. Ocupîndu-se de relaţiile sociale şi psiho-mentale formalizate în coduri de comportament, autorul repune în pagină istoria ţării sale într-o manieră mai vioaie şi mai recurentă. Folcloriştii români, împreună cu istoricii (aceştia din urmă au şi scos la iveală cîteva lucrări notabile, îndeosebi în legătură cu heraldica şi cu legendele descălecatului), şi-ar asigura multe prilejuri de meditaţie prin relaţionarea domeniilor. Chiar şi activitatea de culegere spre care se îndreaptă cu precădere şi neistovire eforturile folcloriştilor români (completare care nu se mai termină, de motive şi de indici tematici) ar cunoaşte alt curs dacă s-ar moderniza sistemul de interogare a terenului. În această privinţă, exemplul lui Van Gennep încă poate fi stimulator.

Cele cinci categorii ale epicii orale, mitul, legenda, basmul, snoava şi cîntecul bătrînesc, reprezintă documente de maximă credibilitate pentru reconstituirea şi înţelegerea mentalităţilor tradiţionale ca parte constitutivă a „istoriei mici". Speciile enumerate nu trebuie privite global, expresie a unei psihologii rudimentare. Ele sînt serii literare distincte, caracterizîndu-se printr-o sintaxă individualizată şi prin transferul în fantezie a experienţei etnopsihologice, mai aproape de virtuţile conceptului într-un caz (Gheorghe Vlăduţescu, *Filozofia legendelor cosmogonice*), de cele ale imaginii sensibile în altul. Să reţinem, pe scurt, un exemplu din domeniul legendelor etnice: cum îşi imaginează românul chipul *celuilalt*, al vecinului de la graniţă, al conaţionalului de altă origine etnică: iată o temă de actualitate ştiinţifică, pe care o întîlnim în diferite domenii de existenţă: religie, istorie, politologie, sociologie. Iată exemplul: romanul *Baltagul* de Mihail Sadoveanu începe cu o legendă pe care Nichifor Lipan avea obiceiul s-o spună la petreceri ca să-şi amuze auditoriul: „Domnul-Dumnezeu, după ce a alcătuit lumea, a pus rînduială şi semn fiecărui neam.

Pe ţigan l-a învăţat să cînte cu cetera şi neamţului i-a dat şurubul.

Dintre jidovi, a chemat pe Moise şi i-a poruncit: Tu să scrii o lege; şi, cînd a veni vremea, să pui pe farisei să răstignească pe fiul meu cel prea iubit Iisus; şi după aceea să înduraţi mult năcaz şi prigonire; iar pentru aceasta eu am să las să curgă spre voi banii ca apele.

A chemat pe ungur cu degetul şi i-a ales, din cîte avea pe lîngă sine, jucării: Iaca, dumitale îţi dau botfori şi pinteni şi rîşniţă să-ţi faci sfîrcuri la mustăţi; să fii fudul şi să-ţi placă petrecerile cu soţii.

S-a înfăţişat şi turcul: Tu să fii prost; dar să ai putere asupra altora cu sabia.

Sîrbului i-a pus în mînă sapa.

Pe rus l-a învrednicit să fie cel mai beţiv dintre toţi şi să se dovedească bun cerşetor şi cîntăreţ la iarmaroace.

A poftit pe boieri şi domni la ciubuc şi cafea: măriilor voastre vi-i dat să trăiţi în dezmierdare, răutate şi ticăloşie; pentru care să faceţi bine să puneţi a mi se zidi biserici şi mănăstiri.

La urmă, au venit şi muntenii şi-au îngenuncheat la scaunul Împărăţiei. Domnul-Dumnezeu s-a uitat la ei cu milă:

– Dar voi, năcăjiţilor, de ce aţi întîrziat?

– Am întîrziat, Prea Slăvite, căci sîntem cu oile şi cu asinii. Umblăm domol; suim poteci oable şi coborîm prăpăstii. Aşa ostenim zi şi noapte; tăcem, şi dau zvon numai tălăncile. Iar aşezările nevestelor şi pruncilor ne sînt la locuri strîmte între stînci de piatră. Asupra noastră fulgeră, trăsneşte şi bat puhoaiele. Am dori stăpîniri largi, cîmpuri cu holde şi ape line.

– Apoi aţi venit cei din urmă, zice Domnul cu părere de rău. Dragi îmi sînteţi, dar n-am ce vă face. Rămîneţi cu ce aveţi. Nu vă mai pot da într-adaos decît o inimă uşoară ca să vă bucuraţi cu al vostru".

O altă legendă despre neamuri, dar şi despre meserii, îi priveşte pe nemţi, mai bine reprezentaţi în conştiinţa orală decît alte popoare apusene, francezi, englezi, spanioli, întrucît românii au venit adesea în contact direct cu ei. Se spune că diavolul ia cu el, în fiecare an, cîte zece pui de neamţ, pe care îi învaţă tot soiul de meşteşuguri în atelierele lui din subteran; după care ucenicii împînzesc lumea. Raptul de copii este o simplă formulă narativă, necesară în constituirea unui sistem de reprezentări. În schimb, ni se comunică o informaţie sigură, cu valoare de document moral, respectul pentru calităţile *celuilalt*, faptul că neamţul este iscusit şi chiar neîntrecut meşteşugar. Naratorul se exprimă admirativ şi cu oarecare mirare, nu în sens ironic, ci ca luare aminte spre învăţătură. Nicăieri în legende şi în snoave, categorii specializate în schiţe caracterologice, *celălalt* nu este înfăţişat cu duşmănie, ci cu înţelegere şi, adesea, cu simpatie: rusul este zurbagiu, ungurul decorativ şi grandilocvent, sîrbul (de fapt bulgarul) tăcut

și harnic. Însuși Dumnezeu, așa cum îl vede Nichifor Lipan, se exprimă ceremonios: ungurului îi spune „dumneata", boierilor li se adresează cu „măriile voastre". O formulă paremiologică se înscrie în aceeași ordine de idei: „Cine a mai văzut cal verde și grec cuminte?", aluzie la neastîmpărul aventurier al acestei etnii. Evreii apar în snoave fricoși, ca să nu spunem reticenți, sentimentali și foarte buni negustori. Nici unul dintre aceste atribute caracterologice nu este destinat să jignească, și exact în baza lor s-a produs coexistența româno-evreiască pe teritoriul nostru. Primele două trăsături ni-l fac simpatic, apropiat și sociabil; prin ultimul se recunoaște, ca și în cazul neamțului, o calitate definitorie a rasei. Cuvîntul *negustor*, aici, așa cum a fost conceput în mentalul colectiv, nu se limitează numai la definirea unei aptitudini pragmatice, ci permite o extensie de sens, însemnînd și *ager, isteț, întreprinzător*. Așa a fost înfățișat evreul în tradiția culturală românească.

Țiganul este hoț, leneș și mincinos; apare uneori și simpatic, dar, de regulă, predomină defectele. Să nu comitem judecăți pripite: conștiința colectivă a transferat fiecare tip de comportament în planul moralei, singura soluție posibilă acolo unde există interesul să se stabilească relații normale între diverse grupuri de oameni. Nu numai țiganii sînt hoți, leneși și mincinoși. Mentalul românesc a sancționat asemenea defecte, în speranța corijării, cu aceeași promptitudine, și la membrii săi naturali. Pe de altă parte, o snoavă care să-l arate pe român la fel de întreprinzător în afaceri ca evreul, ori ca neamțul în meserii, nu ar avea nici un credit în tradiție pentru că el nu și-a dovedit asemenea aptitudini în mod expres. În mediul respectiv, ar fi la fel de neconvingător ca și cum ai afirma că bulgarul este zurbagiu și poftitor de muieri, iar rusul tăcut și harnic.

Trebuie citită cu maximă atenție tradiția, ca pe un document de cea mai strictă ordine matematică, altfel se pot ivi controverse nefondate. S-ar putea observa, spre exemplu, că în anumite snoave despre țigani se aplică forme punitive prea severe, depășindu-se morala convențională. Acele pasaje (care nu mai amuză astăzi pe nimeni, mai ales pe cititorul din mediul orășenesc) privesc partea ficțională a problemei; de la asemenea „tratamente" nu fac excepție nici românii. În istorioara tip snoavă *Povestea unui om leneș* de Ion Creangă, protagonistul este un român. După mai multe încercări de vindecare a bolii (lenea), consătenii hotărăsc să-l ducă pe

împricinat la spînzurătoare. Neînţelegerea, la care ne referream, se poate isca dacă nu se observă alunecarea tacită, în cursul naraţiunii, de la faptul concret la metaforă. Se trece de la individ la principiu, pentru unificarea diversului: nu se urmăreşte exterminarea omului, ci a maladiei, a lenei. Individul nici nu are biografie, întrucît reprezintă un simplu pretext. Trebuie să se înţeleagă, pe cît posibil, că în spatele aparenţelor se află principiile; tradiţia îşi construieşte un limbaj riguros şi un sistem de valorizări care să comunice exact, clar atitudini comportamentale specifice. Se poate întîmpla ca documentul de arhivă, cu toată prezumţia lui de obiectivitate, să ne deruteze. În relaţiile interetnice nu este exclus accidentul, starea tensionată, pe care cronicarul le consemnează pentru arhivă. Tradiţia nu greşeşte în această privinţă, pentru că dă socoteală de ceea ce se întîmplă în faţa colectivităţilor care, de altfel, o elaborează. Ne-o dovedeşte pasajul din *Baltagul*. Nichifor Lipan exersează şi verifică în faţa comesenilor, deci într-un cadru instituţionalizat, memoria îndătinată. Aceştia erau invitaţi să confirme iarăşi şi iarăşi un sistem de relaţii deja familiar şi care purta, cu autoritate, amprenta lui Dumnezeu. Ca oameni maturi şi experimentaţi, se vedeau obligaţi să se afirme cu bun simţ şi cu răspundere. Dacă s-ar fi operat schimbări după schema imaginată mai sus: românul în locul neamţului şi rusul în cel al bulgarului, vorbitorul nu ar mai fi fost urmat. „Orice act social de oarecare importanţă, scrie un autor contemporan, trebuie să fie public, să se împlinească în faţa unei adunări numeroase, ai cărei membri îi păstrau ca într-un depozit amintirea şi din partea cărora se aştepta să depună mai tîrziu mărturie, eventual, despre ceea ce au văzut şi auzit. Cuvinte, gesturi cuprinse într-un ritual cu scopul de a se imprima mai bine în memoria grupului pentru a fi mai tîrziu povestite. Îmbătrînind, martorii se simţeau obligaţi să transmită descendenţilor lor ceea ce păstrau în memorie şi această moştenire de amintiri trecea astfel de la o generaţie la alta" (Georges Duby, *Evul mediu masculin*, Editura Meridiane, Bucureşti, 1992, p. 225).

Lui Arnold Van Gennep îi erau cunoscute mecanismele gîndirii din mediile prealfabete, în maniera cercetătorilor contemporani. Să nu uităm că anii lui de formare şi de afirmare coincid cu momentul cînd lumea savantă are, pentru prima dată, revelaţia binefacerilor cercetării conjugate. Apar discipline specializate, ca sociologia de tip Durkheim (în 1887, acesta inaugura studiile de sociologie în Franţa), arătînd că

fiecare societate se caracterizează prin relaţii de familie, de interese ori prin credinţe religioase proprii; antropologia ieşea din rutina sfîrşitului de secol şi îşi îndrepta cercetarea spre înţelesurile culturale ale formelor de organizare socială; religia şi etnopsihologia comparată urmăreau fenomenele asemănătoare ce apăreau la grupurile aflate la acelaşi nivel de cultură; folcloristica şi etnografia puneau la dispoziţia comparatiştilor diverse tipuri de materiale, lărgind considerabil cîmpul investigaţiilor. Toate lucrările lui Arnold Van Gennep, de la monografiile fundamentale (*Riturile de trecere, Formarea legendelor, Stadiul actual al problemei totemice*) la cele mai diverse eseuri, studii şi articole risipite prin revistele de specialitate, poartă amprenta noilor orientări în ştiinţele antropologice.

3. Notiţă biografică

Autorul s-a născut în anul 1873, în oraşul Ludwigsburg, dintr-o familie mixtă, după tată fiind german, şi olandez după mamă. Ambii părinţi erau bine situaţi social şi material şi foarte educaţi. Dar căsnicia s-a epuizat devreme. Fiul a trebuit să-şi urmeze mama în Franţa, unde s-a măritat a doua oară. Fiind înzestrat cu serioase aptitudini intelectuale, ambiţios şi tenace, asemenea tuturor nordicilor, Van Gennep şi-a asigurat o instrucţie temeinică în spaţiul francez, favorabil tinerilor doritori să se afirme. Destinul nu i-a fost favorabil pe măsura posibilităţilor sale performante. Toată viaţa a ocupat funcţii de ordin secundar, unele chiar nedorite. „Anii de formare ai lui Van Gennep dezvăluie o mare curiozitate intelectuală, se spune într-un *Dicţionar de antropologie* (*Dictionnaire de l'Ethnologie et de l'Anthropologie* publié sous la dérection de Pierre Bonte, Michel Izard. Presses Universitaire de France, 1992), şi un puternic nonconformism: urmează în cadrul Şcolii practice de înalte studii cursuri de lingvistică generală, de egiptologie, de arabă veche, de religie islamică şi de religie a popoarelor semi-civilizate". Cunoştea, deci, mai multe limbi străine, îndeosebi europene, moderne, era la curent cu mişcarea ştiinţifică a vremii, participa la cele mai importante întruniri ştiinţifice în domeniu, organizînd el însuşi cîteva de mare răsunet, avea prieteni printre savanţii europeni. Şi atît. Dorinţa de a conduce o catedră ori un institut universitar, pentru a crea un centru de studii şi specialişti de valoare, nu s-a realizat

niciodată. Bucureştiul a fost ultima deziluzie de acest fel: dorea să întemeieze aici, începînd cu anul 1937, un centru mondial de studii etnografice; îşi pusese mari speranţe, însă nu a găsit înţelegere pe măsură. Ar fi preferat să-şi asigure moştenirea ştiinţifică mai întîi în oameni, în elevi formaţi de el, şi apoi în cărţi. S-a restrîns, împotriva voinţei sale, numai la acestea din urmă.

La terminarea studiilor universitare ia drumul Poloniei, unde, timp de patru ani, predă limba franceză. Probabil medita cu amărăciune că, aproximativ în acelaşi timp, un polonez, de altfel celebru, Borislaw Malinowski, ocupa cea mai importantă catedră de antropologie din Anglia. În afară de faptul că şi-a însuşit bine polona, mai la nimic nu i-a folosit această experienţă. Nici întoarcerea în ţară nu i-a prilejuit motive de bucurie: aproape opt ani de zile (1901-1908) a trebuit să ocupe o funcţie de traducător la Ministerul Agriculturii. A părăsit această muncă pentru a se dedica presei ştiinţifice, făcînd să-i apară numele în cele mai bine cotate publicaţii de specialitate din ţară şi din străinătate. Acum îşi precizează programul de lucru, dar şi conceptele fundamentale, pe care le pune în dezbatere în cărţi ori cu prilejul participărilor la întruniri internaţionale: *ritul de trecere, totemismul, colectivitate semi-(non)civilizată* etc. s-au impus şi au rămas pînă astăzi în limbajul ştiinţific.

La 1910, Arnold Van Gennep devenise nume de rezonanţă mondială. Este anul în care i-a apărut prima ediţie a cărţii *La formation des légendes*. Pînă la acea dată se făcuse cunoscut prin studii foarte la modă despre culturile arhaice extraeuropene: *Tabou et totémisme à Madagascar* (Paris, Leroux, 1906), o temă reluată în mai multe reprize, *Les rites de passage* (Paris, Émile Nourry, 1909), cartea lui cea mai norocoasă (întîia variantă românească şi una dintre primele din lume: Editura Polirom, Iaşi, 1996; traducere de Lucia Berdan şi Nora Vasilescu; Studiu introductiv de Nicolae Constantinescu, postfaţă de Lucia Berdan). Despre *Riturile de trecere* se spune în *Dicţionarul* deja citat: „*Les rites de passage* constituie un eveniment esenţial în creaţia sa: a fost, după propria-i mărturisire, rezultatul unei iluminaţiuni. El a definit pe această cale un concept de mare perspectivă pentru studiul şi funcţionalismul societăţilor umane: expresia şi noţiunea *rit de trecere* au intrat, de la el, definitiv în vocabularul şi uzajul etnologilor".

Urmează încă un moment de mare satisfacţie profesională, din păcate de scurtă durată. Între 1912 şi 1914 ocupă Catedra de Etnografie a Universităţii din Neuchâtel. Totodată, este

coasociat la conducerea Muzeului de etnografie din localitate. În această ultimă calitate, organizează primul Congres mondial de etnografie, adunînd nume prestigioase. Intenţiona să impulsioneze cercetarea mondială în domeniu, după cum Émile Durkheim dăduse un ritm alert studiilor de sociologie prin „L'Années Sociologique", în colaborare cu nepotul său, Marcel Mauss. Cu toate acestea, citim în acelaşi *Dicţionar*: Franţa „nu-i va oferi niciodată un post, nici în învăţămînt, nici în cercetare".

După pierderea catedrei din Neuchâtel pînă la moartea întîmplată în 1957, Arnold Van Gennep s-a consacrat, în exclusivitate, cercetării, şi nu fără folos pentru progresul ştiinţei şi pentru umanitate. Dacă ar fi să cităm doar monumentala exegeză din 1920, *L'état actuel du problème totémique*, tratatele de folclor redactate din nostalgia nelecuită pentru învăţămîntul universitar (ne referim la micul ghid didactic *Le Folklore*, din 1924 şi, mai ales, la cel din anii de maturitate, în mai multe volume, parţial publicate, *Manuel de Folklore français contemporain*, 1937-1957) şi este suficient pentru a ne da seama de potenţialul inepuizabil de gîndire al acestui om excepţional. Să mai reţinem o remarcă din *Dicţionar*: „De fapt, se poate vedea, în întreaga lui operă, schiţîndu-se în filigran contururile teoriilor contemporane ale antropologiei". Cînd se stingea Arnold Van Gennep, în 1957, se ridica biruitoare antropologia structurală a lui Lévi-Strauss.

4. Mirajul totemismului

Riscăm afirmaţia că *L'état actuel du problème totémique* este una dintre cele mai interesante cărţi care s-au scris în epocă, pentru a face, cu intenţii polemice, din ştiinţă spectacol, dizolvînd-o în literatură. Nu se mai reţine astăzi fondul ei integral de informaţie şi de gîndire. După execuţia sagace a lui Lévi-Strauss, totemismul a rămas, deocamdată, în suspensie. Ne gîndim însă la ingenioasa punere în scenă a ştiinţelor şi a cărţilor, astfel că *L'état actuel du problème totémique* se citeşte, nu pentru a se urmări datele materiale propriu-zise (care se dovedesc supraabundente), ci pentru a se vedea cum se surpă rînd pe rînd şi sigur pilonii de rezistenţă ai unei foarte viguroase direcţii antropologice, des solicitată în epocă, totemismul. Cartea se compune dintr-un inventar meticulos de opinii. Dacă s-ar fi rezumat la atît, ea ar fi excelat prin

monotonie. Van Gennep a pus alături autori cu teze dintre cele mai diverse sau a decupat pasaje care se contrazic, fapt incredibil la personalităţi ca Émile Durkheim ori Andrew Lang, dar posibil într-o vreme în care exista tendinţa să se ridice la rang de principiu observaţii cu caracter particular, datorită informaţiei etnografice incomplete.

Van Gennep organizează capitolele cărţii pe teme totemice şi teorii aflate în circulaţie la data respectivă: conceptualismul, emblematismul, utilitarismul, totemismul ca religie, relaţia lui cu socialul etc. De regulă, în concepţia autorului, o teorie o elimină pe alta: este prezentată teoria lui X şi apoi opiniile critice ale lui Y, Z; vine rîndul lui Y să suporte acelaşi examen analitic, pentru ca, în final, să se audă vocea lui Van Gennep accentuînd notele critice. Cei mai îndeaproape vizaţi sînt Lang, Frazer, Durkheim şi Freud. Despre Frazer scrie: „Se ştie că Frazer, după ce mai întîi a recunoscut totemismului valoarea religioasă, echivalentă cu valoarea sa socială, a negat-o apoi total şi n-a mai vrut să vadă în rituri şi ceremonii totemice decît operaţiuni magice, sub pretextul că le lipseşte elementul fundamental religios, adică sentimentul de supunere deferentă şi pioasă". Şi despre Durkheim: „Ar fi prea mult de discutat în amănunt raţionamentele lui Durkheim, dar trebuie observat că cea mai mare parte a propoziţiilor sale sînt inexacte. De fapt, societăţile inferioare sînt nu numai (mai) simple, dar şi mai complexe decît societăţile superioare, dacă nu ca forme exterioare, cel puţin ca mecanisme interne şi ca întrepătrundere de funcţii sociale". Rolul de dirijor şi de critic, totodată, îl pune uneori în situaţii delicate: să respingă aspectul social al totemismului, în interpretarea unui anume autor, elementul religios la al doilea, ca să le accepte pe amîndouă la al treilea. De aceea lectura cărţii *L'état actuel...* aminteşte oarecum de proverbul românesc: „Rîdem de unul, de doi, şi nouăzeci şi nouă rîd de noi". Cu toate acestea, volumul rămîne un instrument indispensabil oricărui cititor care doreşte să se informeze în domeniu.

Exemplarul pe care l-am consultat (proprietate a Bibliotecii Universitare „Mihai Eminescu") pentru redactarea acestui text poartă ştampila Bibliotecii căminului studenţesc „Spiru Haret" din Iaşi. Cartea s-a bucurat de o foarte bună difuzare la noi, de vreme ce a fost repartizată chiar şi bibliotecilor cu profil restrîns. Pe manşetele paginilor, o mînă a făcut numeroase însemnări: cineva le-a citit cu pasiune, dar şi în chip competent.

5. Exegeze direcţionare

Riturile de trecere împlineşte în curînd vîrsta de un secol, dar îşi menţine încă titlul de carte de referinţă. În deceniile următoare celui de al doilea război, nu s-a bucurat, la noi, de o circulaţie suficient de intensă, pe care ar fi meritat-o, dovadă lipsa aproape totală din bibliografia cărţilor de specialitate. În schimb, era adesea citată, prin anii '60, de profesorul Mihai Pop la cursurile de folclor pe care le ţinea studenţilor Facultăţii de litere din Bucureşti sau în discuţiile cu doctoranzii săi. Nu este o simplă întîmplare că tocmai unii dintre aceştia contribuie la realizarea variantelor româneşti ale unor opere reprezentative semnate Arnold Van Gennep.

Orice cercetare etnologică începe cu clasificarea materialului de teren. Iată un principiu metodologic de bază al lui Van Gennep, care l-a făcut să nu dea greş. *Rituri de trecere* este, înainte de toate, o carte de clasificări, disocieri şi delimitări: „Pe măsură ce coborîm în seria civilizaţiilor, luînd acest cuvînt în sensul său cel mai larg, se constată că, în societăţile cele mai puţin evoluate, lumea sacrului domină asupra lumii profane, înglobînd aproape totul: naşterea, reproducerea, vînătoarea etc., care aparţin, prin majoritatea trăsăturilor, sacrului. De asemenea, societăţile speciale sînt organizate pe baze magico-religioase, iar tranziţia de la una la alta ia aspectul unei treceri speciale marcate la noi prin rituri determinate, botez, oncţiuni etc." Este ideea cărţii expusă sub formă de lege etnologică, din primul capitol intitulat aritmetic *Clasificarea riturilor*. Căci este o lege propoziţia „lumea sacrului domină asupra lumii profane". Claude Lévi-Strauss a reformulat-o în cuvintele „cerul conduce lumea" în societăţile sălbatice, iar Mircea Eliade a pus în evidenţă fenomenele de regenerare a universului mundan prin revărsarea sacrului. La rîndul său, Lucian Blaga, afirmînd că satul românesc trăieşte în „zariştea mitului", a găsit un echivalent cu acelaşi sens. Adversarilor lui Blaga, celor care l-au acuzat fie de necunoaştere, fie de rătăcire, trebuie să li se răspundă cu argumentele lui Van Gennep, Lévi-Strauss, Mircea Eliade.

Pentru a formula o lege cu un grad atît de înalt de generalitate, trebuie ca, în prealabil, să fie verificată printr-un număr necesar de fenomene etnologice. Autorul a constatat că ele se organizează în două clase distincte: una dirijată de planul ceresc al sacrului, cealaltă de planul profanului, amîndouă constituind o anume bi-unitate. Altă lege, verificabilă şi ea, rezultînd din fraza aflată tot în fragmentul citat: „... socie-

tățile sînt organizate pe baze magico-religioase, iar tranziția de la una la alta ia aspectul unei treceri speciale marcate la noi prin rituri determinate" este, de asemenea, plină de sens. Ni se relatează mai multe categorii de fenomene care nu-și duc existența la întîmplare, ci stau în raporturi de concentricitate și de întrepătrundere: o societate determinată funcționează după principii general-acceptate și cunoscute de toată lumea; în interiorul acesteia, ființează organizații speciale ori secrete care nu-și fac publice regulamentele, acestea fiind obligatorii numai pentru membrii componenți. Între societățile determinate (generale) și cele speciale există relații mutuale (de pildă, ceata feciorilor neînsurați față de cea a gospodarilor; în al doilea rînd, breasla constructorilor de case, paralel cu fîntînarii ori solomonarii), iar trecerea de la una la alta se face în baza unor rituri și cutume foarte riguroase. Identificarea exactă a acestora era una dintre marile obsesii ale autorului. Am văzut că și în cartea despre totemism el îi atrăgea atenția lui Émile Durkheim (deci unui întemeietor de disciplină) că societățile non-civilizate sînt și simple, dar și complexe, îndeosebi în „interior", în secret, pentru că se bazează pe rituri întemeiate pe magie. În această fișă de carte, ne-am limitat la semnalarea unui singur exemplu, cu titlu ilustrativ, pentru a reconstitui, în mic, itinerariul gîndirii lui Van Gennep. Nu este o exagerare dacă afirmăm că aproape fiecare pagină scoate la iveală noi prilejuri de asemenea încurajatoare meditații. Iată de ce se recomandă ca o carte clasică.

Micul eseu *La Question d'Homère* reia, în alt registru, problema eposului, tratată, la nivelul culturilor arhaice, în *La formation des légendes*. De data aceasta, autorul examinează fenomenul narativ situat la un stadiu superior al societăților semi-civilizate, care permite dezvoltarea unor forme epice de mare întindere, ca epopeea homerică sau cîntecul cavaleresc (*chanson de geste*) al Evului Mediu european. După părerea sa, eposul homerian este expresia unui comportament cavaleresc și al unei epoci pregătite să guste subtilitățile artei. Un Homer ar fi lipsit în spațiul european, de aceea cîntecul medieval nu s-a putut ridica la înălțimea Heladei. Avem credința că problema a fost pusă prea tranșant. Cîntecul rămîne fidel sieși și epocii: Homer i-a dat dimensiune epopeică; eroii și trubadurii carolingieni l-au modelat în consens cu noua mentalitate: jurăminte de credință, raporturi de vasalitate, idealism religios creștin, conștiință de neam și de blazon, cultul manierelor elegante și al erosului.

Acest eseu a dat o nouă orientare comparatismului mitologic. Vechea şcoală franceză, direcţionată de lingvişti şi de istorici literari (G. Paris şi Joseph Bédier) promova geografia motivelor şi a temelor culturii în spirit contabilicesc, operaţie dusă pînă la ultime consecinţe de şcoala finlandeză, simplă factologie pentru Arnold Van Gennep. Tendinţa savanţilor de a compara epopeile de orice fel şi din orice vreme era în discordanţă cu rezultatele obţinute în domenii înrudite: istorie, etnologie, psihologie.

Le Folklore, din 1924, era considerat de autor, mai în glumă mai în serios, un curs de „propagandă", adică de clarificare, pentru marele public, a unor cunoştinţe privind culturile tradiţionale, pînă atunci destinate savanţilor. Nu era o necesitate ştiinţifică, ci una didactică. A fost perceput imediat în România, de Artur Gorovei şi Ovid Densusianu, totdeauna atenţi, prin cultura lor francofonă, la înnoirile ştiinţifice şi culturale din Franţa.

La drept vorbind, micul tratat de folclor al lui Van Gennep nu era destinat propagandei, în înţelesul contemporan şi politizat al cuvîntului. El viza aspecte mai speciale: în 1913 apăruse volumul *Le Folklore. Littérature orale et ethnographie traditionnelle* de Paul Sébillot. Lucrarea se caracterizează printr-o mare nesiguranţă terminologică şi interferenţe nedorite de domenii, de unde o serie de definiţii formulate în spirit învechit. Van Gennep încerca, discret, să opereze corecţiile ce se impuneau. Există şi alte linii de formă ori de fond care atestă separaţia elegantă dintre cei doi autori. Paul Sébillot împarte mediul cosmic şi natural în regiuni fizice, fără să se înţeleagă raporturile spirituale ale acestora cu omul; cerul este o prezenţă nedefinită şi atîta tot. În fond, cerul conduce mediul mundan, dar nu direct, ci prin legi şi printr-un sistem de cultură elaborată şi savantă.

6. Fenomenele epicului

Spre deosebire de *Riturile de trecere*, unde cuprinsul corespunde exact titlului: clasificare şi lege (ordinea operaţiilor se inversează pe traiectul discursului), *Formarea legendelor* cuprinde un repertoriu mai întins de teme decît ni se sugerează, adică nu se limitează la procesul formativ al acestei categorii narative. Cartea lui Arnold Van Gennep este, de fapt, o monografie a genului epic, din care legenda face

parte. Din păcate, ea moşteneşte o serie de confuzii terminologice (legenda este tratată şi ca mit, şi ca fabulă), pe care autorul nu reuşeşte totdeauna să le înlăture, şi o gîndire globalizatoare de tipul: folclor înseamnă cultură tradiţională în general, în spiritul vechii şcoli engleze. Nici astăzi nu se gîndeşte diferenţiat, în multe cazuri. În loc de „formarea legendelor" se putea spune, ca şi în cazul totemismului, „stadiul actual...". Dacă „actual" continuă să trimită la 1910, iar pentru totemism la 1920, vina nu o poartă Van Gennep. Lui îi erau mai apropiate riturile de trecere şi totemismul, mai puţin formele naraţiunii orale. Cele trei capodopere, *Riturile de trecere, Formarea legendelor* şi *Stadiul actual al problemei totemice*, trebuie, regîndite în raport cu aceste afinităţi.

Publicul românesc a receptat destul de intens *Formarea legendelor*. Putem spune că a fost absorbită de literatura de specialitate, uneori pînă la transformarea ei în locuri comune. Faptul se explică prin aceea că formele literare (în cazul de faţă, ale oralităţii) au o mai puternică forţă de captare a interesului public; studiul obiceiurilor a rămas mult în urmă, în raport cu basmul, de pildă, ori cu cîntecul epic. Puţine lucrări monografice consacrate astăzi obiceiurilor depăşesc nivelul lui S.Fl. Marian, Artur Gorovei, Tudor Pamfile sau Traian Gherman. Mai mult decît atît, *Formarea legendelor* a impulsionat cercetarea epicii folclorice. Este cazul fericit al profesorului Petru Caraman, care a preluat teza epicizării elementului istoric în lucrarea de tinereţe *Contribuţii la cronologizarea şi geneza baladei populare la români*. Este într-adevăr o contribuţie, adică un progres al cunoaşterii, şi în direcţia „cronologizării", a istorierii, dar şi a genezei, a „formării". El replică deopotrivă lui N. Iorga şi lui Van Gennep, ambii afirmîndu-se cu autoritate şi competenţă în problemele eposului popular la începutul secolului, exact în 1910 şi independent unul de altul. Dar ceea ce s-a dovedit a fi exagerare la N. Iorga, anume suprasolicitarea documentului istoric, ori afirmaţii de principiu la Van Gennep, Petru Caraman aduce corectări convingătoare privind dizolvarea faptului istoric în spaţiul epicii şi descoperă nucleele eposului şi căile de transformare în structuri ale imaginarului, operînd, pe material românesc şi universal, cu profesionalism exemplar.

Formarea legendelor se bucură, ca şi *Riturile de trecere* ori *Stadiul actual al problemei totemice*, de o organizare strictă a ideilor, subordonînd o mare cantitate de material documentar, în capitole distincte. *Cuvîntul înainte* reprezintă

o veritabilă schiţă de plan, ce îşi găseşte confirmare fără abatere în sumar. Ni se precizează din capul locului intenţia autorului de a pune în discuţie semnificaţia speciilor narative izvorîte din mentalitatea primitivă, ca şi interrelaţiile dintre ele: fabula, basmul, legenda şi mitul; de asemenea, statutul ideologic şi poetic al legendei în cadrul acestora, îndeosebi funcţia ei participativă în definirea relaţiilor sociale de acelaşi tip de formalizare prealfabetică; apoi, valoarea „documentară" a legendei implică nu numai elementul istoric, aşa cum se vorbea în epocă (G. Paris, N. Iorga), ci mai ales dimensiunea morală. Nu sînt lăsate la o parte nici *legile* care instituie viaţa eposului, anume geneza, formarea, transformarea (circulaţia) şi adaptarea („întinerirea" şi „îmbătrînirea"), fenomene ce l-au preocupat ulterior şi pe Petru Caraman; în sfîrşit, contribuţia elementului individual, în raport cu cel colectiv, în funcţionarea mecanismelor de elaborare.

Acest punctaj foarte semnificativ pentru gîndirea lui Van Gennep indică liniile prin care se delimitează faţă de cei doi reputaţi specialişti ai eposului din vremea sa, Joseph Bédier şi Paul Sébillot. Ideea de *valoare documentară* (ca să ne oprim la un exemplu) este pentru prima dată extinsă de la istorie la psihologie şi de la etnografie la geografie. Vechea şcoală comparatistă nu vedea nici o relaţie între amprenta etnografică şi aria de răspîndire geografică a unui motiv epic. Acesta ar circula de la o zonă la alta în stare pură şi atîta tot; specialistul îndeplineşte doar oficiul de semnalare. Metoda geografică nu este evocată în sine de Van Gennep, ci pentru a o uni cu celelalte, îndeosebi cu metoda istorică. Timpul (istoria) şi spaţiul (geografia) se întîlnesc pentru că ele decid destinul formelor, asigurîndu-le unitatea şi perpetuarea. În *La Question d'Homère*, recunoştea în această simbioză renaşterea ştiinţelor. „Problema homerică ne apare admirabilă întrucît poate servi drept pretext pentru cercetările extinse ale fiecărui specialist, istoricului ca şi geografului, arheologului ca şi epigrafistului, etnografului ca şi folcloristului, lingvistului ca şi criticului literar. Şi s-a văzut această chestiune a schimbării de sens pe măsură ce se constituiau ştiinţele noi". Aici trebuie căutat şi sensul invocării lui Plutarh, în *Cuvînt înainte*. Istoricul antic studia „vieţile paralele" ale oamenilor iluştri, descoperind interferenţe şi permanenţe, şi făcîndu-le viabile peste secole. Ştiinţa poate deveni artă, notează el, tot în *La Question d'Homère*. Mai precis, „savantul este aproape de artist: imaginaţia este deopotrivă adevărata lor calitate domi-

nantă. Există, fără îndoială, nuanţe. Cutare savant va încerca o plăcere în determinarea locului unui fenomen, a unui fapt dintr-o serie care îi convine. Altul va dori să reconstituie, cu pietre şi inscripţii, o civilizaţie dispărută. Fiecare dintre ei îşi creează cu pasiune o viziune minunată asupra umanităţii întregi, sub aspectele sale diverse şi schimbătoare, de la începuturi pînă la formele contemporane. Savantul creează lumea ca un artist, dar cu ajutorul altor procedee".

Van Gennep se descrie, în acest pasaj, pe sine, cu precizarea că la el predomină, cum este şi firesc, savantul. În tinereţe era un pasionat culegător de documente etnografice; colinda ţinutul Savoia în căutare de inscripţii istorice şi de monete. El a iniţiat cercetarea intensivă de teren, în Franţa, o dată cu Ovid Densusianu în România. Este orientarea nouă promovată de Van Gennep şi care se constată în toate lucrările sale: *reconstituirea vie*, adică ordonarea faptelor diverse într-un tot armonios, cu scopul să deştepte imaginea reală şi completă a vieţii unei colectivităţi determinate; sau ca să se vadă cum trăieşte şi simte omul simplu de la ţară, în varianta românească a aceleiaşi concepţii, susţinută de Ovid Densusianu. Cele patru categorii ale epicii folclorice, *fabula, basmul, legenda* şi *mitul* (noi am adăuga şi *snoava*, pentru că pe teren românesc a cunoscut o dezvoltare incomparabil mai mare decît la francezi), constituie un ansamblu, un „tot". Ele circulă în oralitate ca „vieţi paralele", dar numai luate împreună reuşesc să armonizeze mentalul colectiv, asigurîndu-i coerenţa şi dinamica socială. Sub acest aspect metodologic, se justifică extinderea cercetării de la legendă spre celelalte categorii, pusă mai înainte în rezervă. Nu este mai puţin adevărat că această operaţie de cuprindere în unitate a blocat alte aspecte de interes ştiinţific, de ordin retoric sau tematologic.

Primele două capitole (autorul le intitulează *Cărţi*) sînt consacrate unor chestiuni generale. Pe de o parte ni se vorbeşte despre caracterul „utilitar" al celor patru categorii, cu privire specială la basm şi la legendă. Problema este tratată din perspectiva societăţilor arhaice în raport cu cele civilizate, fiind aplicată o teză proprie, *a moralismului*, ca aspect al utilitarismului: „Această valoare utilitară se va observa în mituri şi în legende. Ea caracterizează, de asemenea, povestirea morală. După părerea majorităţii folcloriştilor şi criticilor literari, basmul amoral ar fi mai vechi decît basmul moral. Dar este inexact: o concepţie moralistă despre lume nu este

posibilă decît o dată cu un foarte înalt grad de dezvoltare intelectuală şi o dată cu o cunoaştere concretă a acţiunilor şi reacţiunilor din cadrul naturii. Dintre toţi oamenii, semi-civilizaţii sînt cei mai profund morali, în sensul că ei nu privesc drept morale orice fenomene naturale". Şi mai departe: „Acestea sînt formele incipiente ale moralei. Morala primitivă nu se ocupă numai de raporturile dintre oameni, dar şi de raporturile oamenilor cu puterile extra-umane: fenomene naturale (tunet, ploaie etc.), lume animală şi vegetală (mai ales totemi), strămoşi mitici, eroi civilizatori, regi divini, zei. În decursul secolelor, ca orice lucru, morala s-a laicizat".

Este încă o răsturnare spectaculoasă de perspectivă. Pledoaria pentru moralismul culturii vechi, prealfabete era împotriva întregului curent ştiinţific al vremii; trebuie să-i fi şocat pe reprezentanţii antropologismului, care desluşeau în riturile primitive acte de cruzime, de sălbăticie şi de ignoranţă. Ei îi priveau pe oamenii organizaţi în clanuri totemice „din exterior", aplicînd asupra lor scheme de gîndire specifice europeanului civilizat, de la începutul secolului XX. Astfel se bloca orice cale de acces către cunoaşterea adevărată, obiectivată. Un principiu metodologic modern, intuit de Van Gennep şi dezvoltat de antropologia structurală, cere cercetătorului să se transpună cu maximum de obiectivitate, pe cît este posibil, în situaţia reală a oricărui component al grupului pe care îl studiază. Aparatul de observaţie se deplasează din exterior în interior, putînd fi urmărite îndeaproape şi fără intermediere formele de viaţă specifice. Se poate constata astfel că orice act social are semnificaţie morală şi utilitară, întrucît a fost instituit, la origine, de un personaj prestigios (zeu, erou, strămoş), care a decis în virtutea binelui. Individul este o metonimie: el nu se manifestă ca individ, ci în virtutea unui principiu şi se exprimă ca „specie" (Lévi-Strauss). Morala lui se numeşte „pozitivă", pentru că se subordonează unei experienţe generalizate, cu valoare de adevăr. În opoziţie, morala individului civilizat este „negativă", întrucît se consideră pe sine propria-i autoritate, de aceea îşi permite să pună la îndoială principiile prestabilite.

De aici două efecte: pe de o parte, morala civilizatului se pulverizează, devenind un bun comun din care oricine îşi însuşeşte, fără restricţie, ceea ce vrea şi cum vrea; pe de alta, pierzîndu-şi sursa originară (individul nu mai trăieşte în „zarişte mitului") şi creîndu-şi alte centre de interes (ştiinţă, gîndire raţională, activităţi de tip practic şi economic), morala „se

laicizează". Autorul n-a dorit să se înţeleagă prin „laicizare" amoralitate, ci o *morală, practică* (I. Kant), paralelă cu *morala religioasă*. Cel mult putem spune că, pentru colectivităţile prealfabete, dar şi pentru oricine a primit o serioasă educaţie mistică, morala religioasă reprezintă un ideal de existenţă, în timp ce omul civilizat o recepţionează ca pe o premorală, aşa cum alchimia, astrologia, taumaturgia sînt preştiinţe.

Cele două cărţi ale lui Arnold Van Gennep traduse în româneşte (ambele de Lucia Berdan, cercetătoare la Institut şi apreciată cunoscătoare a obiceiurilor tradiţionale româneşti, în relaţie cu cele europene, şi de Nora Vasilescu) se completează reciproc, tratînd un set unitar de probleme. Prima, cum s-a văzut, este o carte tehnică. Ea înfăţişează sistemul morfologic al instituţiilor existente la acelaşi nivel de organizare a societăţilor semi-civilizate. De aceea *Riturile de trecere* are un aspect riguros descriptiv şi explicativ. *Formarea legendelor* este o carte de ideologie. Ea urmăreşte punerea în expresie verbală a sistemului de gesturi ce antrenează fantezia într-un efort speculativ de mare originalitate şi rafinament teoretic. Este o cultură jucată, exersată, ce pune în mişcare permanentă *gestul* şi *cuvîntul*. Dacă autorul ar fi adăugat la cele patru specii ale epicii şi un set complet (adică pe ramuri ale gîndirii) de sentinţe paremiologice, s-ar fi văzut că activitatea mentală a oamenilor din culturile prealfabete nu se arată a fi numai participativă, cum încă se crede îndeobşte, ci lucidă, clară, conştientă de sine. Proverbul esenţializează experienţa individuală, o transferă din concret (ritul) şi imagine (legenda, mitul) în principiu. Paremiologia noastră, cu marea ei varietate de forme, expresii şi idei, ar putea asigura un temeinic suport teoretic multora dintre problemele tratate de Arnold Van Gennep în majoritatea lucrărilor sale. Ne referim, de pildă, la cele două concepte ale moralei, la relaţia dintre cer şi pămînt, la raporturile dintre oameni. Ar fi fost nevoie, însă, de o altă carte, la care Van Gennep, probabil, nu s-a gîndit niciodată.

Petru Ursache

CUVÎNT ÎNAINTE

Adoptînd procedeul lui Plutarh, voi indica aici sub formă de „Întrebări” problemele pe care le voi trata în acest volum:

Ce se înţelege prin fabulă, poveste, legendă şi mit şi care este dependenţa reciprocă a acestor forme diverse de povestiri numite „populare”?

Care este locul legendelor în viaţa generală şi care sînt legăturile acestora cu alte activităţi sociale?

Care este valoarea lor documentară: etnografică, geografică, istorică, psihologică?

Care este importanţa relativă, în producţia literară în general, a elementului individual şi a elementului colectiv?

INTRODUCERE

EVOLUŢIA ŞI SITUAŢIA ACTUALĂ A STUDIULUI COMPARAT AL LEGENDELOR

Studiul comparat al literaturilor este o ştiinţă încă prea recentă pentru a se fi putut desprinde deja toate legile care guvernează formarea, dezvoltarea, modificările, transmiterea şi dispariţia temelor şi formelor literare.

Astfel, dacă ar fi să ne referim la un caz de observaţie recentă şi relativ accesibilă, o *istorie comparată* a Romantismului, sub formele sale franceză, engleză, germană, italiană, rusă, scandinavă etc. nu este încă realizată. Doar cîteva studii de detaliu asupra Romantismului în fiecare ţară europeană şi cîteva monografii consacrate unui scriitor sau altul, Rousseau de exemplu, jalonează o cale pe care criticii secolului al XX-lea mai au încă de demarcat un drum principal, drumuri laterale şi răspîntii.

Nu s-ar putea totuşi afirma că au fost descoperite şi stabilite pînă în prezent *toate* izvoarele Romantismului, atît pentru temele, cît şi pentru formele de expresie caracteristice, pentru nuanţele de sensibilitate create, pentru procedeele – în sens tehnic – adoptate. Şi în acest caz, avem la dispoziţie numai studii speciale, de exemplu despre influenţa exercitată în geneza romantismului de poemele orientale, pe de o parte, şi de cîntecele de gesta, pe de altă parte.

Trebuie remarcat că aproape în acelaşi moment orizontul literar s-a lărgit şi s-a aprofundat. Contactului subit mai intim cu Orientul şi literaturile sale i-a corespuns o reîntoarcere spre sine, spre viaţa literară naţională, fie ea scrisă sau orală.

Unii s-au entuziasmat în legătură cu poemele vechi: cîntecele de gesta la noi, în alte părţi, Nibelungii sau Eddas. Finlandezii s-au mîndrit cu un *Kalevala* restituit prematur de către Lönnrot, iar Scoţia a glorificat false poeme osianice.

Pe de altă parte, Walter Scott a contribuit din plin la trezirea interesului „gentilomilor” din Anglia pentru sensibilitatea, moravurile şi producţia literară a „păturilor de jos”, urbane sau rurale. Fraţii Grimm s-au pus pe lucru în Germania, într-un mod aşezat şi sistematic. Treptat, în toată Europa, au fost alcătuite culegeri de poveşti, de legende, de cîntece, de obiceiuri, constituindu-se astfel, pe parcursul secolului al XIX-lea, o disciplina originală, *folclorul* (*folk-lore*).

Nu trebuie să joc aici rolul unui istoric: este însă bine să accentuez cîteva trăsături pregnante ale dezvoltării sale rapide. Folclorul, prin definiţie, nu se ocupă decît de viaţa populară. În materie de literatură, el culege şi studiază producţia colectivă şi anonimă, istoria literară în sensul curent al cuvîntului interesîndu-se numai de operele semnate şi individualizate.

Însă această distincţie atît de netă în teorie şi în manuale, apare rapid ca inexactă în realitate. Cel puţin aşa a apărut din ziua în care istoria literară a fost cultivată de un număr destul de mare de cercetători grupaţi după specialităţi bine delimitate.

Admiratorii lui Goethe s-au văzut curînd obligaţi, în studiul lor despre Faust şi despre Renard, să cerceteze producţia colectivă anonimă din care Goethe şi-a extras indirect operele.

De asemenea, cînd s-au căutat izvoarele reale ale poemelor romantice cu personaje şi sentimente aşa-zise orientale, cercetătorii s-au găsit în prezenţa unor culegeri, în majoritate fără nume de autor, nedatate, dificil de datat şi circulînd în întregul Orient Apropiat, în arabă, în persană şi în turcă.

Mai mult, circulă în mai toată Europa poveşti amuzante şi cam deşucheate, cunoscute de pe vremea *Pentameronului* lui Basil, culegere conţinînd, aidoma celei a lui Boccacio, elemente anonime existente deja în ţările orientale cu mult timp înainte şi care, de altfel, încă mai există acolo fără ca ele să fi putut proveni din culegerile italiene de la sfîrşitul Evului Mediu. Istorioarele noastre populare în versuri (*fabliaux*) nu sînt nici ele în întregime originale.

Dar Esop? Sau povestitorii latini şi greci? Gloria lor provine din pretinse „creaţii" care nu sînt altceva decît adaptări sau mai adesea chiar simple furturi, nevinovate, din fondul popular ambiant. Asemenea cazuri sînt nenumărate.

Nu ştiu de unde a scos Perrault „Cenuşăreasa", dar ştim că există peste 400 de variante ale acestei poveşti, din toate timpurile şi în toate ţările. Nu ştim de la care marinar, nici din ce localitate avea Homer povestea lui Polifem, dar se ştie că aceeaşi temă a Monstrului Antropofag se întîlneşte în toată Europa modernă şi în Caucaz.

Or, Cenuşăreasa şi Polifem sînt tocmai cazuri tipice aparţinînd unui dublu curent. Izvorîte din fondul popular, ambele teme au fost literalizate, mergînd de la colectiv la individual. Apoi au revenit în popor şi s-au răspîndit în întreaga lume, Cenuşăreasa din Europa pînă în Extremul-Orient şi în America, Polifem doar în Europa Centrală şi Orientală.

Aceste mişcări de du-te-vino vor fi pe larg analizate în volum. Aici vom reţine că nici folclorul nu se poate dispensa de istoria literară, nici aceasta din urmă, orice s-ar spune, nu se poate lipsi de folclor. Există, la toate popoarele şi în proporţii diferite în funcţie de epocă, curente neîncetate de la popular la individual şi de la individual la popular.

Prin aceasta, faptul literar ascultă de legea generală a dezvoltării civilizaţiilor. Există o producţie de tehnici, de arte, de idei şi de sentimente necontenită, pe care oamenii obişnuiţi o sprijină şi o transmit în mod inconştient. Însă cei mai dotaţi dintre ei aleg din acest fond amorf, modifică, modelează, individualizează. Apoi produsul astfel cizelat reintră în circulaţia generală, trece din mînă în mînă, de la om la om şi se uzează. Colectivitatea se serveşte de el şi îl consideră bun, fără să se sinchisească de numele meşterului, de care se interesează doar savanţii, artiştii şi colecţionarii.

Dar folclorul nu s-a dezvoltat atît de repede, în secolul al XIX-lea doar datorită savanţilor sau curioşilor. Un fenomen politic şi în acelaşi timp sentimental a contribuit puternic la aceasta. Într-adevăr, principiul

naţionalităţilor, trebuia neapărat să îşi fondeze teoria pe o cunoaştere exactă a ceea ce era cu certitudine „naţional”.

În prezent, populaţiile din Balcani luptă în egală măsură cu argumente istorice, etnologice, etnografice, folclorice şi lingvistice, la fel cum luptă cu armele sau prin metodele economice. În Ungaria, în Boemia, în Austria germană abundă revistele şi muzeele de folclor. În Rusia, panslaviştii, la fel ca şi pangermaniştii din Germania, sînt cei care au încurajat încă de la început cercetările directe în popor.

În ţările unificate, zonele cu reminiscenţe regionaliste, Provenţa sau Bretania, Ţara Galilor şi Irlanda, sau cele realipite de puţin timp la o ţară mai mare (Finlanda, Savoia) sînt zone în care folclorul găseşte cei mai fervenţi adepţi.

În sfîrşit, a treia cauză a progresului studiilor noastre constă în dezvoltarea mijloacelor de comunicare şi constituirea imperiilor coloniale în secolul al XIX-lea. Fără îndoială, nu era nimic ciudat în descoperirea unor teme europene în Orient şi în India.

Educaţia noastră clasică ne obişnuise să vedem în Mediterana ceea ce ea este într-adevăr, un mijloc de apropiere între popoare şi civilizaţii. Dar extinderea Rusiei în Asia septentrională ne-a permis să descoperim în Mongolia, apoi în Extremul Orient, paralele evidente cu temele utilizate de slavi în poemele lor epice (*bîline*).

Cucerirea Algeriei, studiul efectuat asupra arabilor şi berberilor au demonstrat existenţa, în Africa de Nord, a mai multor teme care se bucurau de o mare răspîndire în Europa Centrală. Lectura poveştilor populare din Egiptul antic, anterioare cel puţin cu o mie de ani celor mai vechi documente literare din India, a distrus teoria prematură asupra originii hinduse a poveştilor noastre, fără să fi fost posibilă edificarea unei alte teorii cu adevărat satisfăcătoare.

Chestiunea locului de origine, pretins unic, al poveştilor populare nu a avansat de atunci. Din contra, ea a devenit mai dificilă şi mai complexă de cînd s-a început culegerea producţiilor literare ale localnicilor din Oceania,

din Australia, Indonezia, Indochina şi Africa Centrală şi Meridională şi din cele două Americi.

În zilele noastre, materialele s-au acumulat într-atît încît pentru o temă care se exprimă în trei rînduri e necesară o notă de 50-60 rînduri cu literă mică pentru a enumera toate variantele cu referinţele lor bibliografice. René Basset, în Franţa, J. Bolte, şi O. Dähnhardt în Germania sînt maeştrii incontestabili ai acestui mod de abordare care cere o lectură considerabilă şi o anume virtuozitate.

Nu putem face nici o previziune încotro va duce această muncă enormă. Dacă va fi necesar, voi fi ultimul în a o contrazice. Pentru a avea o viziune clară trebuie să facem curat şi să aranjăm totul. Din nefericire, mai sînt încă numeroase populaţii de explorat şi trebuie să se ţină seama de aceste lacune înainte de a emite o judecată decisivă asupra unei metode care se aplică în acest moment şi în studiul proverbelor, zicătorilor, credinţelor, riturilor şi activităţilor de orice tip, în anumite cazuri cu evident succes.

Începînd din acest moment, cu ajutorul materialelor deja definite, mi se pare că se poate încerca schiţarea unor vederi de ansamblu, nu mai unilaterale ca altădată, dar conforme cu complexitatea activităţilor vii.

CARTEA I

POVESTE, FABULĂ, LEGENDĂ ŞI MIT

Capitolul I

VALOAREA UTILITARĂ A POVEŞTILOR ŞI A LEGENDELOR

Legătura între activitatea literară şi celelalte activităţi sociale. Caracterul său utilitar. Povestea moralizatoare. Fabula cu personaje animale şi cu morală. Importanţa universalistă a poveştii populare.

În toate civilizaţiile, de la cele mai rudimentare la cele mai complicate, tendinţa spre activitate se exprimă, în funcţie de momente şi indivizi, prin fapte, prin cîntece sau prin fraze, fără ca vreunul din aceste moduri de expresie să poată fi clasificat separat de altele, ca autonom sau anterior.

La copil, o astfel de întrepătrundere se manifestă cu toată violenţa şi toată spontaneitatea vîrstei tinere. Copilul sare, loveşte, lucrează, vorbeşte, inventează şi povesteşte în acelaşi timp, cu atît mai fericit cu cît vitalitatea sa se manifestă atît faţă de sine, cît şi faţă de alţii prin mai multe forme simultan.

Faptul este valabil şi în cazul societăţilor, în sensul că – pentru a le înţelege motivul şi mecanismul existenţei – nu putem disocia, de exemplu, activitatea literară de alte activităţi: politică, economică, religioasă, juridică. Cine doreşte să atingă o inţelegere reală a regulilor de creaţie, de fixare, de transmitere şi de dispariţie a miturilor, a legendelor şi a poveştilor, trebuie să ţină seama de celelalte manifestări intelectuale.

Studiul exclusiv al temelor literare este insuficient; dacă de cîţiva ani s-a ajuns la noţiuni mai precise în materie de literatură aşa-zis populară, aceasta s-a petrecut deoarece etnografia şi ştiinţa civilizaţiilor au făcut progrese rapide, datorită cărora s-a putut modifica interpretarea elementelor puse în circulaţie prin teme.

De exemplu, cunoaşterea sporită, în urma studiului laborios al arhivelor şi al inventarelor critice precum şi al tezaurelor noastre de artă plastică, ne-a făcut să

constatăm o legătură intimă, primordială şi constantă între viaţa materială şi socială a populaţiilor din Evul Mediu şi producţia lor literară: legenda, cîntece de gesta, epopee etc.

De asemenea, dacă savanţii se mulţumeau să studieze numai diversele teme şi motive ale legendelor cu sfinţi, astăzi ei au recunoscut necesitatea unui studiu paralel al riturilor speciale care constituie cultul sfinţilor. Legende şi rituri hagiologice formează un tot ale cărui elemente trebuie să fie considerate în acelaşi timp, din cauza interacţiunilor neîntrerupte. O observaţie asemănătoare se poate face în legătură cu legendele şi miturile cu privire la divinităţi, la eroi civilizatori, la demoni etc. Recitarea lor este în sine-însăşi un rit esenţial al diverselor ceremonii, fără îndeplinirea căruia ele nu ar avea nici o acţiune asupra lumii supranaturale.

Apoi recitarea poveştilor, fabulelor şi legendelor nu se face la un moment anumit al zilei. Cîteodată, este un moment dintr-o întreagă serie de fapte menite să ne debaraseze de oboselile cotidiene; sau serveşte ca antrenament în timpul acţiunii (mers în deşert, în pădure); sau pregăteşte acţiunea (vînătoare, luptă etc.). Acest lucru este valabil mai ales pentru toate povestirile ritmate, atît în proză cît şi în versuri, şi aproape în aceeaşi măsură ca pentru cîntec.

Pe scurt, cucerirea importantă a etnografiei şi a folclorului în domeniul literar din ultimii ani a constat în punerea în lumină a următorului fapt: producţia literară aşa-zis populară este o activitate utilă necesară menţinerii şi funcţionării organizaţiei sociale ca urmare a legăturii sale cu alte activităţi materiale. Mai ales la începuturile sale, ea reprezintă un element organic şi nu – aşa cum se credea – o activitate estetică superfluă, un lux.

Această valoare utilitară este impresionantă, după cum vom vedea, în mituri şi în legende. Ea caracterizează şi povestea moralizatoare. Dacă e să dăm crezare majorităţii folcloriştilor şi criticilor literari, povestea amorală ar fi mai veche decît povestea morală. Dar acest

lucru este inexact: o concepţie amoralistă asupra lumii nu este posibilă decît cu o dezvoltare intelectuală foarte înaltă şi cu o cunoaştere exactă a acţiunilor şi a reacţiunilor în natură. Dintre toţi, semi-civilizaţii sînt cei mai profund morali, în sensul că nu privesc moralmente indiferenţi nici măcar fenomenele naturale.

Legenda lui Adam şi Eva, pedepsiţi pentru a fi încălcat interdicţiile divine; legenda Potopului, ca pedeapsă pentru neascultarea oamenilor faţă de poruncile lui Dumnezeu au ca obiect esenţial formarea în rîndul auditoriului a concepţiei despre o raţiune superioară de a fi, chinuitoare şi dureroasă, determinîndu-l să se supună principiului de dependenţă şi de ascultare în faţa puterii divine.

Cînd într-o povestire americană sînt enumerate prescripţiile pe care le urmează, de exemplu, un erou civilizator, pentru a avea succes la pescuitul somonului sau la vînătoarea de cerbi, aceasta înseamnă că auditorii, dacă vor să reuşească la pescuit sau vînătoare, trebuie să se supună, cu grijă, aceloraşi prescripţii. Orice contravenţie ar fi urmată de insucces.

Este vorba, în acest caz, de formele de început ale moralei. Morala primitivă nu se ocupă doar de raporturile dintre oameni, ci şi de raporturile oamenilor cu puterile extra-umane: fenomene naturale (tunet, ploaie etc.), lumea animală şi vegetală (mai ales totemuri), strămoşi mitici, eroi civilizatori, regi divini, zei. În cursul epocilor, morala, ca toate celelalte, s-a laicizat.

Stadiul intermediar se manifestă în povestea cu animale, în apolog şi fabulă. Eroii, chiar dacă au trup de animal, posedă moduri hibride de a fi, iar morala dedusă din faptele lor poate fi transpusă direct la activitatea umană, colectivă sau individuală. Importanţa vitală a forţei, a şireteniei şi a ingeniozităţii spiritului este foarte mare în unele civilizaţii, cum ar fi cea a negrilor sau a tibetanilor; ea era şi mai mare în Evul Mediu decît în civilizaţiile noastre, unde complexitatea acţiunilor şi a reacţiilor maschează adesea caracterul dinamic brutal. Din acest motiv, există în fabule o morală realistă care îşi păstrează valoarea pedagogică, oricare ar fi sistemul

etnic suprapus, teoretic, vieţii practice. Fabulele lui La Fontaine păstrează valoarea lor primitivă; cele ale lui Florian sînt adaptate la sistemul creştin. Alte cazuri de adaptare sînt furnizate de povestirile budiste numite *jataka*.

În cazul parabolei, temele sînt, în esenţa lor, un bun popular, dar intervenţia individuală se manifestă în aplicarea lor. Personajele sînt umane sau cel puţin raporturile avute în vedere sînt raporturi între oameni ca atare.

Urmează în sfîrşit povestea simplă, care nu serveşte instrucţiei, nici moralei, ci doar pentru amuzament. În acest sens, o epopee, un cîntec eroic rusesc sau un cîntec de gesta, acolo unde acestea dezvoltă în auditoriu virtuţi războinice, sînt anterioare poveştii cu zîne şi nuvelei, ca fiind mai utilitare. Stadiul extrem la care un individ sau un popor pot accede în dezvoltarea lor, este de a concepe o activitate „din plăcere", ascultînd în deplină cunoştinţă de cauză şi din proprie voinţă de tendinţele profunde ale temperamentului personal, ceea ce face din această ascultare o regulă de viaţă.

Astfel, pentru a stabili o ierarhie de valori în materie de activitate literară, povestea propriu-zisă vine să se aşeze alături de poezia însăşi. Într-o primă abordare, acest fapt pare straniu. Dar se poate vedea că povestea are drept caracteristică proprie tocmai trezirea interesului tuturor, oricare ar fi ţara, rasa, dezvoltarea intelectuală sau calitatea tehnică a civilizaţiei.

Cei care nu ar repeta odată cu poetul: „Dacă mi s-ar povesti *Piele de măgar*, aş simţi o deosebită plăcere", fiţi convinşi că nu vor simţi în nici un caz o plăcere deosebită citind poemele homerice, *Divina comedie*, Shakespeare, *Faust*, Verlaine – am ales special opere disparate.

La fel ca şi poezia, povestea are o mare valoare precis „umană". Ea exprimă prin metode foarte simple şi foarte fruste imaginile şi sentimentele trăite de întreaga umanitate.

Capitolul II

DIFERITELE CATEGORII DE POVESTIRI

Definiţii curente ale fabulei, ale poveştii, ale legendei şi ale mitului. O critică a acestor definiţii. Legendele totemice şi poveştile cu animale. Definiţiile adoptate.

S-ar putea, deci, distinge două clase de povestiri: cele care au o valoare estetică şi cele care au o valoare în primul rînd utilitară. Dar povestirile se pot de asemenea clasa în funcţie de conţinutul lor, adică după *temele, credinţele* şi *calitatea personajelor*.

Iată care sînt deosebirile ce se fac în mod curent între diversele categorii de povestiri, din acest punct de vedere.

Prin *fabulă* se înţelege o povestire în versuri cu personaje animale dotate cu însuşiri omeneşti sau care acţionează ca şi cum ar fi oameni. În proză, această povestire este numită *poveste cu animale*.

Povestea ar fi acea povestire cu miracole şi romanescă, al cărei loc de acţiune nu este delimitat, iar personajele nu sînt individualizate, ceea ce ar răspunde unei concepţii „infantile" asupra Universului şi ar prezenta o „indiferenţă morală" absolută. Aşa cum se spune în *Gesta Romanorum*: „Erat quidam rex în cujus imperio quidem pauper habitatta..." Sau încă: „Într-un regat din China, trăia odată un prinţ frumos ca soarele..."

În *legendă*, locul este indicat cu precizie, personajele sînt indivizi determinaţi, faptele lor au un fundament care pare a fi istoric şi posedă însuşiri eroice.

În sfîrşit, *mitul* ar fi, în fapt, o legendă localizată în regiuni şi timpuri situate în afara atingerii umane, personajele fiind divine.

Acestea sînt însă definiţii care datează dintr-o perioadă cînd cunoaşterea aprofundată a literaturilor orale din lumea întreagă era abia la început. Nu numai că ele s-au dovedit anevoie de folosit, dar de fapt, în imensa majoritate a cazurilor, este imposibil să se discearnă căreia dintre aceste categorii îi aparţine cu precizie o anumită povestire.

Astfel, la populaţiile aflate la stadiul de totemism, sînt răspîndite povestirile cu personaje animale. Dar aceste animale sînt totemuri, adică strămoşii şi rudele grupurilor umane. „La început, spune o povestire australiană (tribul dieri), pămîntul s-a deschis în mijlocul lacului Perigundi şi au ieşit de acolo un totem după altul: corbul, papagalul, pasărea emu şi aşa mai departe. Cum erau încă incomplet alcătuiţi şi fără membre, nici organe de simţ, ei s-au culcat pe dune. Întinşi la soare, forţa lor a crescut, şi vigoarea de asemeni, astfel încît, în cele din urmă, au devenit oameni şi au plecat în toate direcţiile."

Se vede clar că totemul este o fiinţă, animal şi om în acelaşi timp, concepţie care se regăseşte în fabulele lui Esop şi chiar în cele ale lui La Fontaine. Căci amîndoi lasă să se înţeleagă că dacă animalele se pot comporta în chip uman, oamenii pot, la rîndul lor, să se comporte ca animalele, dar aceasta într-un domeniu moral şi fizic.

Or, stadiul intermediar între legenda australiană şi fabula europeană constituie o vastă categorie de povestiri, întîlnite aproape pretutindeni, mai cunoscute fiind cele din Africa.

Elefantul, regele animalelor, convocă într-o zi pe toţi supuşii săi, sub ameninţarea pedepsei cu moartea. Toţi au răspuns la chemare, în afară de melc. Discuţiile au fost prezidate de elefantul-rege şi se apropiau de sfîrşit, cînd animalele au început să strige: „melcul, iată melcul!", văzîndu-l cum se apropie tremurînd tot: „De unde vii?", strigă elefantul. – Din satul meu. – Şi de ce atît de tîrziu? Nu ai primit mesajul meu? – L-am primit, o tată elefant, şi am pornit numaidecît la drum. Dar tu mi-ai dat doar un picior pentru a merge, crengile mă orbeau şi mă tem de frig şi de ploaie. Iată de ce m-am întors acasă şi m-am hotărît să-mi iau casa în spinare." Elefantul-rege rîse mult de acest discurs. Apoi: „Ai vorbit înţelept, tată-melc. De astăzi înainte, vei avea ochii la capătul corniţelor şi vei putea să-i ascunzi astfel încît crengile nu vor mai putea să te lovească. Dar drept pedeapsă pentru că ai lipsit de la întîlnire, îţi vei căra

mereu casa în spinare." Şi aşa a fost de atunci. De altfel, adaugă Pahouinii, aceasta fiind povestirea sa preferată, nu este o pedeapsă prea aspră: în acest fel, melcul nu mai trebuie să muncească pentru a-şi construi o casă.

Remarcabil este faptul ca majoritatea animalelor care joacă un rol în aceste povestiri au un rol la fel de important şi în povestirile despre geneza şi organizarea lumii şi a societăţilor, fiind prin urmare eroi civilizatori şi aproape divinităţi.

Pentru noi, acest amalgam, cu atît mai uimitor cu cît este vorba de populaţii mai fruste, are sensul că fabula, sub forma ei modernă, este un punct extrem al unei întregi categorii de povestiri avînd drept altă formă extremă legenda totemică. Vom fi remarcat că povestirea australiană citată este localizată şi precisă: se vorbeşte de un anumit lac şi totemurile sînt numai cele care constituie tribul dierilor din Australia Centrală. Astfel, fabula se află în directă legătură cu ceea ce se spune a fi legenda şi, cu excepţia cazurilor extreme, este imposibil de făcut o distincţie riguroasă în acest caz.

La acelaşi rezultat se ajunge studiind poveştile miraculoase. Istoria elefantului şi a melcului este într-un anumit sens o poveste, căci este ireală pentru noi şi amuzantă; personajele sînt un elefant şi un melc oarecare, iar locul întrunirii nu este indicat. „Poveştile" lui Perrault răspund unei definiţii curente: există însă versiuni orientale localizate şi individualizate şi care sînt, prin urmare, legende.

Dificultatea este şi mai mare atunci cînd trebuie să deosebim mitul de legendă. O povestire cu personaje divine nu poate fi localizată, acţiunea putîndu-se desfăşura într-un loc oarecare. Pe de altă parte, este adesea dificil să se determine adevărata însuşire a eroului. Astfel, istoricii religiilor dispută cîtorva personaje supranaturale australiene sau americane calitatea de zeu, pînă într-atît încît recent tinde să se implanteze un termen mai puţin precis, cel de *All-Father, Pères-de-tous-et-de-tout.*

Un alt termen vag este cel de *erou civilizator.* În ce moment Heracle poate fi calificat, sau a fost calificat

drept zeu? Şi toate categoriile de demoni? Pe scurt, neţinînd seama decît de calitatea personajelor, nu reuşim să stabilim criterii precise de diferenţiere între legendă şi mit.

Dacă, dimpotrivă, se adoptă definiţia preferată în Germania, după care nu sînt mituri decît povestirile raportate la fenomene naturale (cer, tunet, aştri), ne lovim de o nouă dificultate. Asemenea fenomene naturale sînt considerate fie ca atare, fie personificate şi nu se înţelege de ce o povestire ar fi calificată drept mit cînd personajul este, de exemplu, Cerul însuşi, ori drept legendă, dacă este vorba de un Zeu-Cer. La fel pentru Tunet şi Zeul-Tunet. În majoritatea cazurilor, este aproape imposibil să reuşim să deosebim dacă în povestire este vorba de un fenomen natural sau de divinitatea identificată acestuia.

În faţa unor asemenea dificultăţi, s-a încercat stabilirea definiţiilor pe alte baze decît pe conţinutul însuşi al temelor. Este inutil să discutăm tentativa fondată pe distincţia între „creaţia individuală" şi „creaţia colectivă". În unele cazuri, fără îndoială, pot fi surprinse unul sau altul din modurile de creaţie chiar la momentul acţiunii lor.

Însă atunci cînd este vorba de teme avînd deja o anumită vechime, nu se ştie ce mai poate fi considerat valabil, nu mai mult decît în cazul în care, văzînd o maşină de tipărit modernă, nu mai putem recunoaşte pe autorul fiecăreia dintre perfecţionările de detaliu prin acumularea cărora s-a ajuns la configuraţia sa actuală. Chiar cu ajutorul documentelor scrise, al arhivelor, al jurnalelor sau revistelor, nu am reuşi să-i numim pe inventatorii reali ai bicicletei, nici pe cei ai automobilului sau locomotivei. În disperare de cauză, este ales unul din numele disponibile şi se creează astfel un inventator unic, respectat de copii şi de mulţime, printr-un procedeu de simplificare inexactă, care este chiar cel care a prezidat în trecut crearea eroilor civilizatori legendari.

Urmează, în sfîrşit, deosebirile de ordin psihologic. În acest caz, sînt legende şi mituri povestirile care constituie obiect de credinţă; sînt poveşti, fabule etc. cele

care nu constituie obiect de credinţă. Şi, cu un grad de precizie în plus, sînt mituri povestirile-obiect de credinţă care se traduc prin acte magice şi religoase.

În teorie, astfel de definiţii sînt excelente, deoarece există într-adevăr o linie de demarcaţie foarte netă, absolută, între profan şi sacru. Dificultatea constă doar în a discerne cînd şi unde o aceeaşi povestire sau temă este sau nu „obiect al credinţei". Copilul crede oare în existenţa lui Degeţel sau a Cenuşăresei? Unde vom clasa „poveştile miraculoase", ale căror personaje sînt zîne şi căpcăuni şi în care se vorbeşte despre obiecte fermecate, de metamorfoze? Nu ar fi ele legende, deşi nelocalizate şi cu personaje neindividualizate?

Pe de altă parte, anumite povestiri cu personaje net divine nu se traduc în act, iar dacă este vorba de povestiri clasice, nimic nu dovedeşte că la un moment dat ele ar fi făcut parte, ca elemente esenţiale, din ceremoniile religioase. Dimpotrivă, recitarea poemelor homerice făcea parte din asemenea ceremonii, iar caracterul sacru al recitării lor este dovedit de invocaţiile care le precedau, „imnurile homerice".

Prin urmare, toate definiţiile propuse sînt în acelaşi timp exacte şi inexacte: fiecare îmbrăţişează un grup mai mare sau mai mic de fapte, fără să ţină seama de cazurile intermediare, care nu sînt neglijabile, nici prin număr, nici prin răspîndire.

Nu este aici nimic ruşinos pentru ştiinţă şi, sper, că nici pentru cititor. Ar fi, de altfel, surprinzător ca o activitate umană oarecare să poată fi definită prin formule rigide şi înguste. Orice activitate, producţia literară la fel ca altele, este supusă jocului liber al forţelor, joc ilogic şi iraţional, la care omul se acomodează cum poate.

Oricum, termenii respectivi vor fi utilizaţi, în primul rînd, cu sensul lor obişnuit şi cu sensul lor ştiinţific recent, rămînînd să fie precizate mai clar pe măsură ce se prezintă cazurile particulare. Adică vom înţelege prin *legendă* o povestire localizată, individualizată şi obiect al credinţei, iar prin *mit* o legendă în legătură cu lumea supranaturală şi care se traduce, în acte, prin rituri.

Capitolul III

DATAREA RELATIVĂ A LEGENDELOR

Teoria veche a anteriorității miturilor. O aceeași temă este simultan mit, legendă sau poveste. Teoria lui Wundt asupra anteriorității poveștii. O critică a acestei teorii. Legenda rituală sau mitul. Anterioritatea legendei.

Se înțelege că, dacă deja este dificil să se clasifice diversele povestiri în categorii bine delimitate, va fi și mai greu să se determine legătura lor genetică.

Problema anteriorității relative a poveștii, a legendei sau miturilor este una din cele mai discutate în cursul secolului al XIX-lea. Mult timp, s-a admis că la origine a fost mitul, că legenda a fost o deformare a acestuia, confirmată prin poveste. Iar numeroși savanți care, pornind de la o poveste dată, au dorit să urce la mitul presupus originar, au dat dovadă, cel puțin, de ingeniozitate. De exemplu, Gubernatis, care a restabilit mitul solar a cărui ultimă degenerescență credea că o vede în *Cenușăreasa*.

Astăzi sîntem mai înțelepți. Totuși e bine să reacționăm aici împotriva unor confuzii bazate pe o atitudine exact inversă celei precedente.

Este evident că povestirea înseamnă mai degrabă o recreare populară, iar literatura scrisă, una a minorității cultivate. Or, de multe ori, de exemplu la greci, persani sau hinduși, literatura conține și mitologia, în sens de culegere de mituri și de legende transmise prin scris. Uneori, chiar întreaga literatură este doar „mitologică” și nimic altceva. Literatura asiro-babiloneană nu conține, cu excepția culegerilor de texte juridice și de formule magice, decît povestirea marilor fapte ale zeilor și ale regilor divini. La fel în Japonia, în Orient, textele sacre au ocupat și ocupă încă un loc important. Evreii nu aveau altă literatură în afara Bibliei, ale cărei elemente istoric, juridic și religios sînt unite într-un tot indisolubil, fără nici o preocupare propriu-zis estetică.

Confuzia de care vorbesc rezidă în următorul lucru: deoarece povestea populară este o formă literară pe placul poporului, iar poporul, inferior elitei ca dezvoltare mentală şi estetică, reprezintă un stadiu inferior şi anterior al culturii umane, unii s-au crezut îndreptăţiţi să proclame anterioritatea poveştii faţă de legendă şi de mit.

După Wundt, povestea ar fi deci anterioară istorisirilor care plac elitei, deoarece aceasta este amorală şi miraculoasă, pentru că este în proză şi conţine uneori un element de satiră.

Mi-ar trebui mai mult spaţiu pentru a demonstra că literatura orală, a australienilor, a filipinezilor din interiorul ţării, a populaţiei bantu din Africa Centrală, a eschimoşilor şi indienilor americani, furnizează dovezi abundente contrare acestui punct de vedere teoretic şi unor asemenea aprecieri de detaliu.

Am indicat deja, în orice caz, că amoralismul este un semn de înaltă dezvoltare intelectuala şi, prin urmare, ar dovedi mai degrabă posterioritatea poveştii, dacă nu ar trebui să reamintim că poveştile semi-civilizaţiilor au întotdeauna o valoare morală, dar diferită de a noastră. Ca viciul să fie acolo recompensat este într-adevăr un punct de vedere moral, sper.

Adevărul este că la semi-civilizaţi există un fond de teme care sînt cînd mituri, cînd legende, cînd poveşti, în funcţie de momente, de circumstanţele exterioare, de modificările sociale.

Fie următoarea temă: un animal a făcut un bine unui om care, în continuare, nu vrea să mai facă vreun rău acestui animal, nici tuturor celorlalte din aceeaşi specie. Această temă este frecventă în poveştile populare, din Europa şi din Asia şi fiecare o povesteşte, bărbaţi, femei, copii, oricui. E frecventă de asemenea la populaţiile totemiste şi este, în acest caz, o legendă explicativă despre originea clanului totemic de care au cunoştinţă numai membrii clanului, membrii altor clanuri avînd legende de acelaşi tip sau cu personaje diferite. În sfîrşit, aceeaşi temă cu personaje precise poate fi povestită

doar novicilor cu ocazia iniţierii lor la societatea magico--religioasă; este atunci un mit, ca element ritual dintr-un corp sistematizat de credinţe necesare la menţinerea grupului.

Cînd condiţiile economice sau mentale se schimbă, tema trece de la o categorie la alta, fără să se poată spune că a degenerat sau nu; ea şi-a schimbat doar aplicarea şi atît.

Asemenea variaţie în funcţie de rolul lor în viaţa generală este foarte accentuată în povestirile amerindiene despre coiot sau lupul preeriilor.

Acest erou este cînd un animal propriu-zis, totem sau protector, din care descinde rasa umană; cînd un demiurg sau un erou civilizator, care i-a învăţat pe oameni mai multe lucruri utile; fie, în sfîrşit, un simplu animal, foarte viclean sau imbecil şi limitat. Astfel de povestiri sînt uneori parte integrantă a unei naraţiuni cu caracter sacru, în legătură cu ceremonii determinate; uneori, dimpotrivă, sînt povestite oricui se nimereşte, ca argument. Uneori sînt desemnate cu precizie localităţile în care coiotul a făcut un lucru sau altul; alteori acţiunea se petrece cam la fel oriunde. În sfîrşit, uneori faptele mari ale coiotului sînt reportate la începuturile lumii sau cel puţin la o epocă foarte îndepărtată; alteori, pare că faptele s-au petrecut ieri şi că auditorii înşişi ar putea, dacă le-ar surîde norocul, să întîlnească un coiot oarecare, să fie cel puţin martori la stîngăciile sau vicleniile sale.

Astfel, povestirile cu privire la coiot sînt în acelaşi timp mituri, legende sau poveşti. Dar, şi această subliniere este importantă – ele nu sînt toate acestea concomitent, la acelaşi trib sau în acelaşi moment al evoluţiei sale culturale. Sînt mituri la grupările la care ritualismul general, mai ales economic, este foarte dezvoltat; sînt poveşti acolo unde ritualismul nu a fost atît de elaborat sau a fost distrus la contactul cu alţii.

Aceeaşi observaţie este valabilă pentru ciclul iepurelui Michabozo, pentru cel al bătrînului Napiwa. Ea este valabilă şi pentru unele cicluri la indigenii tlinkit,

la eschimoşi, la australieni, nord-asiatici, sud-africani şi, probabil, la populaţiile ciuce[1] şi coriace.

Ea prezintă, deci, un caracter de generalizare, care obligă la a considera problema formării legendelor sub un anumit unghi, diferit de cel cu care se mulţumeau altădată teoreticienii.

Înainte de a preciza locul de origini al povestirilor, plasat în India de către Benfey şi Cosquin, sau al miturilor, plasat în Asiro-Babilonia de şcoala panbabilonistă germană (Winckler etc.), trebuie să se determine mai întîi în ce raport genetic se găsesc acestea între ele.

Este ceea ce a încercat să facă filosoful W. Wundt, în două volume groase, apărute recent (*Psihologia popoarelor*, n.tr.). În ciuda unei documentaţii la prima vedere abundente, se constată rapid că nu a ştiut să utilizeze metoda comparativă în limitele permise. Wundt a luat fapte din toate civilizaţiile, fără să cerceteze înlănţuirea lor la fiecare din aceste civilizaţii, procedeu foarte periculos atunci cînd o astfel de civilizaţie, cum ar fi cea a indienilor din America de Nord, înglobează grupuri considerabile, răspîndite pe un teritoriu enorm şi variat, şi ajunse la stadii de dezvoltare diferite şi autonome.

Nu numai că Wundt a dispreţuit utilizarea anchetei istorico-geografice, dar, în plus, el a considerat producţia literară a semi-civilizaţilor drept un fapt exclusiv mental şi psihologic.

Din acest motiv, constatînd, de exemplu, existenţa povestirilor propriu-zise la australieni, el a uitat: 1^0 că poveştile nu sînt numeroase decît acolo unde vechea organizaţie socială (sistem totemic sau sistem de căsătorie clasificatoriu) era descompusă: Queensland şi New-South Wales; 2^0 că aceste poveşti se întîlnesc la triburi încă „primitive", ca arunta şi dieri, fiind considerate de indigeni ca „inventate special pentru femei şi copii", adică pentru indivizi neiniţiaţi. Această distincţie între povestirea exoterică şi cea ezoterică este marele punct de la care trebuie să plecăm.

---

1. c*iuci*, populaţie paleosiberiană din Siberia orientală, al cărei nume înseamnă «proprietar de reni».

Or, ambele categorii reprezintă obiect al credinţei. Doar pentru cea dintîi ar fi valabil termenul extras de Wundt din *Märchenmythus, mythe-conte* sau *conte--mythe*, nu şi pentru a doua. Citind textele, ne dăm de altfel seama că povestirile pentru femei şi copii sînt perfect localizate, la fel ca şi cele pentru bărbaţii iniţiaţi, astfel încît cuvîntul inventat de Wundt, deşi hibrid, nu se aplică nici unora, nici altora.

Introducînd acest termen nou, Wundt vrea să sublinieze faptul că temele poveştilor populare din Europa, la unele popoare, sînt ţesute în povestirile care constituie obiect al credinţei. Dar acest lucru fusese recunoscut înaintea lui de şcoala lui Durkheim – pe care Wundt nu o citează nicăieri în lucrările sale. Eu însumi am arătat, în lucrarea mea *Mythes et légendes d'Australie*, cum, rînd pe rînd, o aceeaşi temă este poveste sau mit; coexistă un domeniu exoteric şi unul ezoteric de credinţe, de povestiri şi rituri, povestirea fiind, în unele cazuri, ea însăşi un rit.

Într-adevăr, activitatea literară sub formă de mituri şi legende este o instituţie fundamentală, prin suprimarea căreia societăţile semicivilizate ar pierde unul din elementele principale de coeziune. Prin recitarea miturilor şi legendelor, australienii iau cunoştinţă de funcţionarea cultelor lor. La fel, formulele sacre ale indienilor cherokee şi rupa (America de Nord), legendele eschimoşilor etc. permit, doar ele, să se întreprindă vînători, războaie victorioase, să se obţină recolte bune, ploaia necesară etc.

Descoperirea acestui fapt important, datorată mai ales unor etnografi englezi şi americani, permite înţelegerea rolului jucat în vechime de miturile, legendele şi „formulele" asiro-babilonienilor, egiptenilor, grecilor, finlandezilor etc. Simpla recitare are o acţiune eficientă în calitate de rit indispensabil: se povesteşte ceremonia pe măsură ce ea se derulează, se explică fiecare etapă a ei atît participanţilor umani, cît şi agenţilor supranaturali (totemuri, animale sacre, divinităţi de tot felul, zei).

Acest ansamblu de fapte nu ar putea fi disociat arbitrar. Vreau să spun că analiza temelor combinată cu intro-

specţia psihologică nu explică geneza poveştilor, a legendelor şi miturilor, nici legătura genealogică dintre ele.

Dacă sînt sceptic faţă de raţionamentele lui Wundt atunci cînd este vorba de formele de început, ele îmi par şi mai puţin admisibile cînd este vorba de formele pe care le consideră ca pornind dintr-o dezvoltare ulterioară. Am arătat, deja, că pentru mine povestirea are tendinţe morale şi nu recent, ci „primitiv". La fel, nu pot admite posterioritatea, caracterul „degenerescent", nici al povestirii obscene, nici al povestirii comice. Amîndouă trebuie, să fie considerate în raport cu riturile corespunzătoare. Importanţa „primitivă" a riturilor obscene a fost demonstrată de către Preuss, H. Ellis etc. Pe de altă parte, elementul comic există deja în ceremoniile de iniţiere la australieni, la indienii din America de Nord etc. Se constată, astfel, că părţile obscene sau comice ale unei poveşti răspund, în unele cazuri, unor credinţe importante şi păstrează o valoare de magie simpatetică.

Luînd în considerare toate aspectele, şi fără a continua o discuţie a cărei expunere detaliată a faptelor, actualmente cunoscute, ar constitui principalul punct de interes, rămîne că teoria despre posterioritatea poveştii nelocalizate şi neindividualizate în raport cu legenda şi cu mitul este singura admisibilă.

În plus, nici o schemă genealogică nu se poate baza numai pe studiul temelor. Ceea ce contează este scara valorilor atribuite de către povestitori şi ascultători personajelor puse în scenă şi faptelor lor.

Or, aici studiul restului activităţii sociale era suficient pentru a indica adevărata soluţie. La fel cum fiecare trib se consideră el însuşi ca singura umanitate adevărată, tratîndu-i pe toţi ceilalţi drept barbari, sălbatici, oameni fără nume, fantome, monştri etc., la fel cum fiecare trib posedă propria sa teorie cu privire la formarea lumii numai în favoarea sa, tot aşa el interpretează mai întîi fiecare parte din teritoriul său şi fiecare element al civilizaţiei sale cu ajutorul povestirilor şi al riturilor, destinate să menţină coeziunea acestei civilizaţii şi integritatea teritoriului său.

Localizarea, individualizarea şi utilitatea se află deci abia la început. Ele se şterg, se atenuează şi dispar pe măsură ce grupările se întrepătrund şi se deplasează, teritoriile ocupate se măresc, civilizaţiile se complică, iar evenimentele geografice, politice şi culturale se îndepărtează în trecut.

CARTEA A II-A

TEMELE LEGENDELOR

Capitolul I

REPARTIZAREA GEOGRAFICĂ A TEMELOR

Provinciile tematice. Teme universale: obiectele miraculoase (farmecele). Teme cu difuzare limitată: suptul la sîn. Teme locale: interpretarea etnopsihologică şi interpretarea etnografică a limitelor de difuzare a temelor. Persistenţa locală şi adaptarea temelor legendare.

Nu e necesar aici să stabilim repartizarea în diversele ţări şi la diferitele popoare a unui motiv sau ansamblu de motive sau teme determinate. În multe cazuri, acest lucru este, de altfel, încă dificil. Poveştile şi legendele populare din Tibet sau din centrul Americii de Sud (în amontele Amazonului şi al fluviului Orinoco), de exemplu, ne rămîn necunoscute.

Cu astfel de lacune, sînt posibile doar sistematizările provizorii. Între alţii, Ehrenreich a încercat una pentru cele trei Americi; Bogoraz, una comparată pentru Asia septentrională şi America de Nord-Vest; Crooke a întocmit tabloul temelor populare răspîndite în India (antică şi modernă); Krohn şi Aarne compară temele scandinave, ale ruşilor din nord şi ale finlandezilor; Polivka, temele slave; Vesselovski a apropiat temele slave moderne de cele din Evul Mediu francez şi germanic.

În sfîrşit, Potanin a construit o teorie curioasă: pentru temele „epice" slave, germanice, finlandeze, franceze, din prezent sau din trecut, el crede a fi găsit prototipul la turco-mongoli, atribuind chiar şi hunilor lui Attila gloria de a fi furnizat Europei Centrale bazele pe care timp de secole ea şi-ar fi construit, în continuare, toată literatura sa epică şi populară.

Oricît de incomplete sau de forţate ar putea fi clasificările astfel propuse, ele denotă că există limite chiar şi pentru o materie atît de fluidă cum este tema povestirii şi a legendei. Există „provincii" sau „arii tematice" care nu corespund provinciilor lingvistice, şi nici celor etnice

sau culturale. Altfel spus: producţia tematică populară nu depinde nici de limbă, nici de rasă, nici de civilizaţie.

Cel mult pare să existe o concordanţă între aceasta şi regiunile geografice. Europa şi Asia septentrională; Europa Centrală; bazinul Mediteranei; bazinul Nigerului, bazinul Congo; Extremul Orient cu Tibetul, India şi Indonezia; Oceania, cu diverse infiltraţii; Australia: sînt tot atîtea regiuni geografice care coincid cu ceea ce numesc eu *provincii tematice*.

Nu vreau să spun, prin aceasta că, la limită, o anumită temă nu poate fi întîlnită în toate provinciile. De exemplu, tema obiectelor miraculoase există pretutindeni; ceea ce diferă sînt detaliile.

Într-un loc, obiectul este un covor zburător, în altă parte, este un sac mereu plin cu aur, o masă care se umple de bunătăţi la poruncă sau un inel pe care e suficient să-l răsuceşti pentru a face să apară un slujitor demoniac. Uneori se vorbeşte de un singur obiect; alteori, de trei şi este cazul cel mai cunoscut, unul din obiecte fiind, de exemplu, braţul care loveşte singur şi îl ajută pe erou să le regăsească pe celelalte două, pierdute din prostie sau dintr-o exagerată încredere.

Cu cîţiva ani în urmă, am început să sistematizez aceste date în tabele: din cele circa 250 de variante, am obţinut acelaşi rezultat ca acela indicat mai sus: tema este absolut *universală*. Motivul reiese clar: nu există nici un popor care, la un moment dat al evoluţiei sale, să nu fi utilizat magia ca tehnică zilnică, dificilă şi complicată de altfel.

Începem să cunoaştem în detaliu, din antichitate, magia egipteană, asiriană, hindusă, grecească, latină şi, din zilele noastre, cea australiană sau nord-americană, chineză sau africană. Vedem că nu există nici un obiect care, date fiind anumite circumstanţe, să nu poată fi utilizat pentru a face rău sau bine, după bunul plac al vrăjitorului. Levitaţia obiectelor sau a persoanelor, mai ales a vrăjitorului însuşi, este uzuală în magie. Covorul zburător, băţul care loveşte etc. sînt, în poveste, martorii unei perioade în care se credea cu fermitate în posibilitatea fenomenelor de levitaţie prin magie.

Masa, oala, sacul cu bani care nu se goleşte niciodată fac parte din aceeaşi grupă care include şi înmulţirea peştilor şi a pîinilor din Evanghelii şi datează dintr-o epocă în care succesul la vînătoare şi pescuit sau alimentaţia nu erau posibile decît cu condiţia ca să fi fost executate ceremoniile magice adecvate.

Astfel, tema obiectelor fermecate nu aparţine propriu-zis nici unei provincii tematice, deoarece ea corespunde unei faze determinate a dezvoltării ştiinţifice şi culturale, mentale şi tehnice a umanităţii. Acest stadiu poate coexista şi coexistă într-adevăr cu altele; el se menţine, de preferinţă, la unii indivizi sau la unele grupuri mai puţin evoluate, de exemplu, mai degrabă în munţi decît la oraşe, în Orient mai mult decît în Europa Centrală. În aceste medii cu o orientare asemănătoare, tema obiectelor fermecate s-a dezvoltat cel mai puternic.

Să trecem acum la o temă care nu este universală. Din cercetările recente efectuate de E. Cosquin despre locul de origine şi difuzarea temei „Laptelui de Mamă", reiese că una din variantele sale, tema „Suptului la sîn", nu se întîlneşte decît într-o regiune perfect delimitată.

Iată motivul într-o poveste arabă din Cairo: un tînăr trimis într-o expediţie periculoasă vede o căpcăună care, cu sînii aruncaţi peste umeri, tocmai măcina nişte boabe. Tînărul se apropie, suge din mamela dreaptă, apoi din cea stîngă şi, apoi, se prezintă şi spune: „Pace ţie, mamă-căpcăun". Ea îi răspunde: „Ai băut din sînul meu drept, eşti deci ca şi fiul meu Abderrahim". Drept urmare, îl ajută în expediţie. Variantele povestirii se întîlnesc în Maroc, în Kabilia şi în Mzab (la berberi), în Tunisia, în Egipt, în insula Socotra, la Constantinopol, în Caucaz şi Albania. E. Cosquin tinde să alăture acestui grup o legendă javaneză şi să caute originea tuturor în India: nu e mai puţin adevărat că regiunea reală de difuzare a temei este Mediterana meridională şi orientală.

Se cunosc şi alte cazuri asemănătoare, la fel de clare. Dacă unele teme se întîlnesc de la un capăt al lumii la celălalt, altele, dimpotrivă, au o difuzare limitată la un spaţiu relativ restrîns. Cîteva sînt chiar strict locale.

Pentru primul caz s-a găsit ca explicaţie faptul că spiritul rămîne pretutindeni identic cu sine însuşi şi lucrează în aceleaşi direcţii cu ajutorul datelor furnizate de experienţă. Este teoria *Völkergedanke* a lui Bastian şi a continuatorilor săi, elaborată de altfel nu numai pentru poveşti, mituri şi legende, ci pentru toate elementele civilizaţiei.

Această teorie este insuficientă. În prezenţa experienţei, oamenii din diverse regiuni şi de rase diferite construiesc ipoteze şi acţionează urmînd căi diverse. Pe de altă parte, ea nu explică tocmai existenţa provinciilor tematice, nici a provinciilor culturale sau a „ariilor de civilizaţie".

Pentru a determina legile formării şi transmiterii temelor populare, se cuvine deci să se ţină seama de toate activităţile concomitente celei literare, precum şi de condiţiile de loc şi de timp şi de contactele individuale sau colective (negustori, invazii etc.). Variantele trebuiesc clasificate concomitent după localitate, dată, limbă şi după tipul de civilizaţie în care acestea sînt în curs, apoi să se întocmească un tabel, nu numai al asemănărilor, ci şi al diferenţelor. Este ceea ce au recunoscut, atît în America cît şi în Europa, de cel puţin douăzeci de ani, majoritatea culegătorilor şi teoreticienilor în materie de literatură numită populară: în ştiinţa civilizaţiilor în general, metoda trebuie să fie în acelaşi timp etnografică, istorică şi geografică.

Capitolul II

CLASIFICAREA TEMELOR LEGENDARE PE CICLURI

Temele izolate şi ciclurile tematice. Catchword *sau cuvintele-tip. Prologul la* O mie şi una de nopţi *şi povestea Estherei. Localizarea acţiunii şi individualizarea personajelor. Ciclul lui Polifem în trecut şi în zilele noastre. Transformarea ciclurilor tematice.*

Fie că este vorba de o legendă, fie de o poveste populară sau nuvelă literară modernă, subiectul tratat poate fi expus în puţine fraze. Un tînăr sărac devine bogat datorită şireteniei unui animal fermecat; aceasta este tema din *Motanul încălţat.* Un soţ este împiedicat să îşi pedepsească nevasta neascultătoare: recunoaştem aici pe Barbă-Albastră. Povestiri care acoperă multe pagini pot fi astfel rezumate în cîteva cuvinte.

Etnografii şi folcloriştii americani s-au obişnuit să însoţească textele culese cu rezumatul lor tematic. Mai mult, se tinde chiar ca, în memoriile informative speciale, să nu mai fie desemnată fiecare temă decît printr-un cuvînt-tip, *catchword*-ul.

Lowie şi Kroeber au alcătuit liste cu astfel de cuvinte: Orfeu-Călătoria în ceruri – Zborul focului – Craniul care se rostogoleşte – Copii părăsiţi – Degeţel – Călcîiul lui Ahile – Pasărea Rock – Potopul etc. Utilitatea acestui sistem este evidentă pentru cine doreşte să studieze o temă oarecare comparativ.

Rareori însă o temă se prezintă în stare izolată. De obicei, o poveste sau o legendă conţin mai multe teme, fie întreţesute, fie juxtapuse. Astfel, legenda biblică a Potopului nu este constituită doar din tema apelor trimise ca pedeapsă de care nu scapă decît o singură familie sau un singur individ. Ea conţine, de asemenea, tema arcei, tema cuplurilor de animale, tema opririi pe un munte, tema mesajului triplu al animalelor, tema jertfei pentru divinitate a celui „salvat”.

Numesc această combinaţie de teme *ciclu tematic*. Va fi potrivit, deci, să distingem cuvintele cheie care desemnează temele speciale, cele care se aplică unor cicluri complexe, cum ar fi, în lista de mai sus: Orfeu, Călătoria în ceruri etc.

Studiul ciclurilor tematice este încă puţin avansat. Excelenta monografie a d-rei R. Coxe despre *Cenuşăreasa* arată calea ce trebuie urmată, cu atît mai mult cu cît ea o completează periodic în revista „Folklore" (Londra). Pentru legendele biblice, cărţile recente ale lui O. Dähnhardt sînt de un mare ajutor. Unele dintre ele au făcut, de altfel, obiectul cîtorva monografii speciale: Potopul, Samson, Iona, Solomon etc.

Mai studiate au fost ciclurile trecute în întregime sau parţial în literatura cultă, cum ar fi temele fabulelor (*fabliaux*), despre care se poate consulta celebra carte a lui J. Bédier[1]. Este mai ales cazul motivelor utilizate de către povestitorii italieni din Renaştere, de poeţii minori englezi şi francezi şi, în sfîrşit, al marilor cicluri, în primul rînd populare, ca Faust, Don Juan etc.

O aceeaşi temă poate aparţine mai multor asemenea cicluri, importanţa ei relativă putînd să difere la fiecare din ele. Esenţială în unul, ea devine secundară în altul. E necesară o foarte precisă cunoaştere a materialelor pentru a putea decide dacă într-un ciclu determinat tema este esenţială sau nu.

Asupra acestui punct, datorăm nişte observaţii foarte juste d-lui Cosquin, care notează că, drept urmare a unei erori de apreciere de acest tip, De Goeje a interpretat greşit „Prologul-cadru al celor *O mie şi una de nopţi*"[2] şi a pus-o în legătură pe Şeherezada cu Estera.

După cum se ştie, Şeherezada îi propune tatălui său să o dea de soţie lui Şahriar cel crud şi răzbunător: ea salvează astfel vieţile tatălui şi ale tuturor celorlalte fete de măritat din neamul său. Estera se oferă pe sine:

---

1. Joseph Bédier (1864-1938), autor al unor lucrări fundamentale, dintre care: *Les Fabliaux* şi *Légendes epiques* etc.
2. „Povestea regelui Şahriar şi a fratelui său, regele Şehzamen".

unchiul său Mardocheu este cel care o dă regelui Assuerus pentru a-şi asigura funcţia de vizir şi a contrabalansa intrigile curţii. Soarta poporului evreu este legată de această intrigă de harem, banală în Orient. Estera nu salvează nicidecum viaţa ameninţată a tinerelor evreice. Cele două teme nu au nici o legătură una cu alta, exceptînd faptul că amîndouă au un element comun: ruda unui vizir devine soţia unui rege. E puţin.

Este vorba în acest caz de teme ai căror eroi poartă nume proprii şi a căror acţiune este mai mult sau mai puţin localizată. Aceste două elemente prezintă o mare importanţă în studiul comparativ al ciclurilor tematice, aşa cum o va arăta discuţia următoare asupra ciclului lui Polifem.

Odiseea conţine mai multe teme ale căror personaje au un nume şi sînt descrise, iar locul acţiunii este indicat. Ni se arată stîncile pe care Polifem le aruncase, din răzbunare, spre corabia grecilor. De-a lungul secolelor şi pe măsura modificării civilizaţiilor, ciclopul semizeu a devenit, chiar în Grecia, un simplu demon fără nume şi formă proprii. În variantele moderne, Ulise cel isteţ nu mai este decît *cosmotrigurist*, un băiat de treabă, un vulgar *globe-trotter*[1] pe care soţia demonului îl ajută să scape.

Dimpotrivă, paralele identice cu legenda homerică au fost descoperite în zilele noastre în Caucaz: monstrul şi locul acţiunii sînt descrise cu precizie, iar scopul istorisirii este acelaşi: explicarea anumitor accidente naturale. Asemenea variante sînt asemănătoare cu cea din Odiseea.

Aceeaşi temă poate avea într-un acelaşi ciclu şi o semnificaţie locală iar eroii săi, un caracter individual; sau îşi poate pierde semnificaţia şi individualitatea. Toate ciclurile tematice sînt supuse acestui dublu curent de *localizare* şi de *personificare* pe de o parte, de *delocalizare* şi de *depersonificare*, pe de alta.

---

1. Călător prin toată lumea (*n.tr.*).

Un caz interesant de combinare a celor două curente este cel furnizat de legenda despre portul italian Livorno, povestită folcloristului Politis de către mateloţii greci.

În faţa oraşului Livorno, există o insulă numită Gorgona, unde trăiau odinioară nişte piraţi de temut. Fiul regelui din Livorno se hotărîse să scape ţara de ei. În acest scop, într-o noapte a dus pe insulă un mare număr de butoaie cu vin. Piraţii le-au găsit şi s-au îmbătat turtă. Cu toţii, au fost lesne ucişi de soldaţii prinţului. De bucurie, la întoarcere, prinţul uită să stea în carantină. Cîţiva consilieri l-au întrebat pe rege, fără să ştie că era vorba de fiul său, cum să procedeze cu cel care intrase în port fără să fi respectat carantina. Să fie ucis, spuse regele. Încît Prinţul a fost ucis. Mai tîrziu i se va ridica într-o piaţă a oraşului o statuie care-l reprezenta alături de piraţii înlănţuiţi.

Cele două teme, a îmbătării prin viclenie şi a acuzatului condamnat de un judecător, de obicei tatăl său, care nu ştie despre cine este vorba, sînt răspîndite izolat în antichitatea clasică, la fel ca în zilele noastre, în numeroase ţări – dar nelocalizate; interesant este în acest caz faptul că mateloţii greci, ignorînd realitatea istorică locală, au adaptat ambele teme, în general izolate, pentru a oferi justificare existenţei statuii din Livorno a marelui duce de Toscana, Ferdinand al II-lea, ridicată în 1617 spre a comemora victoriile sale asupra corsarilor turci, care se văd într-adevăr înlănţuiţi, pe piedestal.

Se cuvine deci, pentru studiul ciclurilor tematice, să nu ne cantonăm în examinarea doar a unei singure categorii dintre cele trei mari categorii de povestiri de mai sus. Paralela dintre teme poate să nu se regăsească decît într-o serie de legende. Şi, în orice moment, o temă legendară, bine localizată, poate fi întîlnită la celălalt capăt al lumii într-un ciclu de poveşti populare.

Unele cicluri tematice au suferit de-a lungul secolelor mari dezvoltări. Astfel, antagonismul între Dumnezeu şi Satana se exprimă astăzi prin infiltrarea de origine apocrifă a unor vechi teme orientale, mai ales persane, în tot felul de povestiri în care Dumnezeu face un lucru

bun, iar Satana unul rău. Atunci cînd, ca şi în cazul de faţă, pot fi regăsite temele în cărţile sfinte, sau pretinse astfel, şi se pot ataşa la un corp sistematizat de credinţe, studiul ciclurilor este relativ uşor. Dimpotrivă, studiul este o complicaţie aproape fastidioasă cînd este vorba de a compara sute de versiuni, care nu se leagă de nici un document scris. Este, între altele, cazul ciclurilor africane, de exemplu ciclul lui Ananzi Păianjenul, transportat mai tîrziu în America prin sclavi, unde a luat formele studiate în detaliu de domnişoara Werner.

Mecanismul acestor transmiteri şi transformări nu a putut fi pînă acum încadrat în nişte legi precise. Cîteodată, are loc o transmitere la distanţă, fără nici o modificare. Alteori, modificarea se face pe loc, lent sau rapid. Există cazuri cînd transmiterea accelerează transformarea. Sau transformarea este cea care permite şi facilitează transmiterea.

Tocmai am văzut că personajele Ulise şi Polifem au persistat; iată şi alte cîteva cazuri de acelaşi tip, mai complexe, alese dintre cele adunate de Denham Rouse. În Grecia actuală, se regăsesc nu numai temele lui Peleu şi Thetis, ale viitorului erou cufundat de mama sa în apa unui anumit fluviu şi invulnerabil peste tot în afară de călcîi, ca Ahile, temele calului troian, ale Danaidei, dar şi tema lui Pygmalion şi a Galateei. Iată forma modernă a celei din urmă, culeasă în insula Astypolaia.

Trei prieteni, un călugăr, un tîmplar şi un croitor, au ajuns să-şi petreacă noaptea într-o colibă de păstori. Ei s-au hotărît să vegheze pe rînd, primul fiind tîmplarul. Obosit să tot stea aşezat, el luă o bucată de lemn şi cu ajutorul uneltelor sale îl sculptă grosolan în formă de femeie. Apoi îl puse în picioare într-un colţ. Cînd veni rîndul croitorului, acesta se aşeză şi începu să hoinărească cu gîndul. Deodată, văzu în umbră o formă omenească şi, ridicîndu-se brusc, începu să ţipe: „La arme!” Văzînd însă că nu se mişca nimic, s-a apropiat, înţelegînd că era vorba de o farsă a tîmplarului: „Bine, îşi spuse, voi răspunde cu aceeaşi monedă călugărului”. Şi, adunînd de pe unde apucă zdrenţe, făcu un fel de

palton pe care îl aranjă pe statuie. Curînd, fu rîndul călugărului să stea de pază. Şi lui i se făcu frică mai întîi de statuie. Dar văzînd ce era îi păru rău că aceasta nu are suflet şi începu să se roage. Dumnezeu îi ascultă ruga şi iată statuia înviind: trebuiau deci să se decidă căruia din cei trei avea să-i aparţină femeia, şi de aici începe tema foarte răspîndită a Gîlcevei.

Iată o adaptare încă şi mai curioasă a unui vechi mit cunoscut, aventurile Demetrei şi Corei. Povestea modernă a fost culeasă chiar la Eleusis: sfînta Demeter avea o fiică extraordinar de frumoasă, pe Afrodita, care a fost răpită de un agă turc pe un cal negru ale cărui nări scoteau fum ca şi cum ar fi fost în flăcări. Sfînta Demeter îşi căută în van fiica pretutindeni, cerînd-o Soarelui, Lunii, Stelelor. Călăuzită de o Lebădă, ea cutreieră lumea întreagă pînă cînd, în sfîrşit, ajunse la Eleusis. Primită cu amabilitate de către şeful satului şi soţia sa, ea le binecuvîntă ogoarele. După tot felul de peripeţii, fiul şefului o găsi pe Afrodita. Demeter şi fiica sa se întoarseră în ţara lor şi nimic nu s-a mai auzit despre ele vreodată; dar de la binecuvîntarea sfintei, cîmpiile din Eleusis au fost întotdeauna de o minunată fertilitate.

Dacă ne reamintim că misterele din Eleusis aveau un scop esenţialmente agrar şi că întreaga istorie a Demetrei şi Corei este doar o povestire justificativă a misterelor, nu putem fi decît frapaţi de persistenţa cu care elementele fundamentale ale temei clasice s-au menţinut în această localitate, altădată sacră.

Capitolul III

ORDINEA TEMELOR ÎN LEGENDE

Secvenţele tematice. Importanţa lor teoretică. Demonstraţia lui Cosquin şi teoria sa „indiană". Succesiunea temelor în variantele lui Polifem. Teoria lui Wundt a „temei izolate" primitive. Detaliul tipic. Secvenţele întrerupte (ruperea succesiunii).

De multe ori, observă R.-M. Meyer, se declară că Tokay şi Johannisberg sînt acelaşi vin, pentru că sticlele se aseamănă. Sfatul său constă în a fi alcătuită o listă detaliată de „condordanţe formale", adică un tablou al principalelor „scheme mitologice", ceea ce voi numi de preferinţă *succesiunile temelor*.

Într-adevăr, nu compararea temelor considerate izolat este cea care va furniza cheia tuturor problemelor ridicate de studiul literaturilor numite populare, ci numai cea a anumitor combinaţii bine definite dintre ele.

Este ceea ce pe bună dreptate a observat J. Bédier în studiile sale despre *Les Fabliaux* şi, mai recent, despre *Legendele epice*. „Bunul simţ, spune el despre una dintre ele, arată cum combinaţia Carol cel Mare-Otinel-Roland--Belissent-Montferrat-Atilie nu s-a putut forma de două ori în mod independent, în mintea a doi povestitori." Trebuie, deci, să se admită, în acest caz, că a existat un singur creator şi un loc unic al invenţiei, plecînd de la care transmiterea s-a realizat prin împrumuturi succesive. Dähnhardt admite şi el că „întotdeauna similitudinea între mai multe teme dovedeşte un împrumut cert".

O încercare ca aceea dorită de R.-M. Meyer a fost publicată de Mac Culloch. El adaugă: „Succesiunea asemănătoare a incidentelor este pentru mine centrul chestiunii însuşi. O întîmplare particulară poate fi inventată de două ori, cum este cazul poveştii despre formarea unui golf, identică la celţi şi la melanezieni." Din douăsprezece teme combinate într-o poveste a indienilor americani, el a găsit patru originale, aparţinînd folclorului universal sau european, celelalte două fiind importate

din Europa; dar cum nici o secvenţă europeană sau universală nu echivalează cu povestea respectivă, ea trebuie privită, pentru combinaţia sa specială, ca fiind de origine indiană.

Chiar şi Ehrenreich recunoscuse necesitatea acestei metode. Dar s-a abţinut să o aplice în memoriul său despre miturile şi legendele, mai ales naturiste, din America de Sud. Lowie a arătat caracterul hazardat al ipotezelor sale studiind diversele forme ale ciclului Încercării.

Dar cea mai bună demonstraţie a importanţei secvenţelor este datorată lui E. Cosquin. El a ales – e drept – un ciclu tematic fixat prin scris, cel al Prologului-cadru la cele *O mie şi una de nopţi* şi, prin urmare, ancheta sa este atît de ordin literar, în sensul curent al termenului, cît şi folcloric. Acest lucru facilita, fără îndoială, ancheta, dar nu afectează cu nimic importanţă metodologică a memoriului său.

Prologul-Cadru conţine trei teme combinate: a) povestea soţului înşelat, care se consolează văzînd personaje mai sus-puse în aceeaşi situaţie; b) povestea fiinţei supraomeneşti a cărei supraveghere geloasă este dejucată de soţie; c) cea a neobositei povestitoare care îşi salvează tatăl, pe ea însăşi şi pe celelalte femei. Numeroase povestiri orientale prezintă acest sistem de cadru-prolog, la fel cum la noi mai mulţi autori de nuvele introduc povestirea lor presupunînd o partidă de vînătoare, un taifas între prieteni etc. Sînt astfel suficiente doar cîteva cuvinte pentru a stabili o legătură formală între povestirile disparate.

Numeroase sînt aceste cadre-prolog mai ales în vechea Indie, de unde ele s-ar fi răspîndit în Persia, apoi în Europa (*Ioconda* lui Arioste, 1516 etc.). Important pentru noi este că în toate aceste cadre există o astfel de secvenţă, încît sîntem obligaţi să admitem o origine unică.

Adaug că sistemul nu a fost adoptat mai departe, deşi teme identice cu una sau alta din temele din *O mie şi una de nopţi* se întîlnesc de la un capăt la altul al Asiei, în Europa şi Africa. Difuzarea cadrului-prolog respectiv s-a făcut în interiorul a ceea ce eu am numit provincie tematică.

Utilizarea metodei secvenţelor de către Cosquin este cu atît mai interesantă de observat cu cît în ale sale *Contes de Lorraine* el a juxtapus paralele izolate arbitrar pentru a-şi întemeia teoria sa proprie asupra originii hinduse a tuturor temelor „populare". De această dată, el are dreptate. Dar este vorba tocmai de o combinaţie devenită literară foarte devreme.

Un alt caz tipic de identităţi în secvenţe este furnizat, aşa cum am mai spus-o, de variantele legendei lui Polifem. Fiecare din elementele tematice din această legendă are o viaţă proprie mai peste tot în Europa, dar în zilele noastre combinaţia homerică nu a fost regăsită decît în Caucaz. Ar fi imprudent să admitem două centre de origine. Mai degrabă aş crede că variantele din Caucaz sînt adaptări locale ale vechii teme literarizate, devenită orală mai demult.

E de la sine înţeles că, pe măsură ce concordanţele de detaliu sînt mai numeroase, şansele în favoarea teoriei împrumutului cresc. Dar, se va spune, nimic nu dovedeşte că astfel de secvenţe nu s-au format încă de la început. Şi poate se va admite, odată cu Wundt, că povestirea primitivă nu conţine decît o temă izolată sau cel mult o împletire, o juxtapunere oarecare de teme de acest gen. Nu consider opinia lui Wundt, afirmată energic şi repetat, decît o simplă ipoteză introductivă.

Nici studiul direct al activităţii mentale a copiilor, nici examinarea poveştilor, a miturilor şi legendelor sălbaticilor, cele mai primitive populaţii de azi, nu autorizează o astfel de teorie. Amoeba, fiinţă monocelulară, este un complex uimitor: este deja o combinaţie organizată de elemente pe care analiza le diferenţiază, dar care nu au, niciunul dintre ele, o viaţă proprie. La fel, o cît de scurtă povestire „sălbatică" este deja o combinaţie de teme. Iar dacă se întîlneşte cîteodată şi o temă unică, este mai degrabă ca un reziduu al unei descompuneri recente.

Orice povestire implică o serie de asociaţii logice şi sentimentale, exprimată printr-o serie de motive tematice. Nu trebuie să se atribuie o existenţă reală disociaţiilor

dintre munca ştiinţifică şi analiză. Viaţa reală nu oferă spre observaţie decît sinteze deja construite.

Acest lucru conduce la restrîngerea valorii a ceea ce se numeşte *detaliu tipic*. Există detalii tipice, cum ar fi pantoful *de sticlă* al Cenuşăresei, care sînt caracteristice, dar este curios faptul că ele lipsesc în versiunile cu certitudine mai vechi decît a lui Perrault. Dacă toate celelalte detalii sînt aceleaşi, într-o variantă orientală de exemplu, şi clasate în aceeaşi ordine, trebuie să se admită împrumutul, chiar dacă detaliul în chestiune lipseşte. Sînt limbi în care cuvîntul „sticlă" nici măcar nu există. „Detaliul tipic" respectiv a dispărut la populaţia tagalog din Filipine, care a păstrat, dimpotrivă, frumoasa caleaşcă şi caii, reducînd-i totuşi pe aceştia la mărimea poneilor filipinezi. Cît despre „naşa-zînă", ea a devenit – oroare! – o femelă de crab.

Deci, ceea ce face foarte delicată orice anchetă mai extinsă este faptul că există concomitent o variaţie a detaliilor, o variaţie a temelor şi o variaţie a secvenţelor şi că aceste variaţii se produc în trei planuri diferite, dacă pot spune aşa. Uneori, în două povestiri, succesiunea temelor este aceeaşi, dar detaliile descriptive, numele personajelor etc. sînt atît de diferite, încît în lipsă de versiuni intermediare, nu îndrăznim să afirmăm o legătură genetică a uneia cu alta.

Alteori, dimpotrivă, s-au introdus în diverse locuri teme provenind dintr-un alt ciclu, astfel încît succesiunea este ruptă, dar detaliile concordă pentru fiecare tronson considerat izolat. Şi atunci riscăm să luăm drept probe de împrumut analogiile condiţionate de o identitate de condiţii locale de viaţă materială şi mentală.

Rezultă că trebuie să ne ferim de teoriile prea simple despre locul de origine, legile de formare, de propagare şi de combinare ale temelor folclorice, înainte chiar să fi utilizat, în mare, metoda secvenţelor.

Este chiar uimitor că această metodă, care corespunde studiului „în serie" din biologie, etnografie şi antropologie etc., nu a fost încă aplicată mai sistematic în materie de poveşti, mituri şi legende.

CARTEA A III-A

LEGENDELE DESPRE LUMEA NATURALĂ

Capitolul I

LEGENDELE EXPLICATIVE

Cele trei moduri de reprezentare a universului zoomorf, antropomorf şi normal. Rezultă trei categorii de legende explicative. Aceste legende sînt în aceeaşi măsură primitive. Fabulele lui La Fontaine utilizate ca legende explicative. Formarea continuă a acestui tip de legende.

Modurile diverse în care oamenii şi-au reprezentat formarea şi constituirea universului se pot repartiza în trei categorii.

Există mai întîi concepţia zoomorfă, care se formulează astfel: oamenii, stîncile, stelele, zeii, eroii civilizatori erau la origine fiinţe cu formă animală şi nu au căpătat decît mai tîrziu forma lor actuală. Tocmai la explicarea acestei transformări serveşte un anumit grup de legende, a cărui extindere variază cu populaţiile.

Urmează concepţia antropomorfă. Animalele, stîncile, demonii, zeii erau la început fiinţe cu formă umană. Nu spun oameni, căci aceste fiinţe puteau fi pitici sau giganţi, înzestraţi cu un singur ochi sau cu şase braţe etc.

Punctele de contact dintre cele două concepţii sînt marcate: 1) în legendele despre metamorfozarea oamenilor în animale sau a animalelor în oameni: lupi-garu etc.; 2) în legendele care pun în scenă monştri hibrizi: tauri cu chip de om, zeităţi egiptene, himere, sirene etc.

În sfîrşit, a treia concepţie, din care derivă clasificarea noastră ştiinţifică, lasă fiinţelor şi obiectelor autonomia lor specifică. Pe această concepţie se fundamentează legendele cu bază astronomică despre situarea şi mişcările corpurilor cereşti sau despre diferenţele şi însuşirile speciilor animale sau vegetale etc.

Nu cred că se poate afirma, bazîndu-ne doar pe repartizarea geografică şi istorică a faptelor etnografice, anterioritatea absolută a vreuneia dintre aceste concepţii în raport cu celelalte două. Fiecare este logică în constituirea şi în dezvoltările sale şi normală, date fiind

ignorarea experimentării ştiinţifice şi lipsa de mijloace tehnice necesare pentru o observare riguroasă a naturii.

În orice caz, nu am reuşit să descopăr vreun grup uman în care una din aceste concepţii să existe singură. Se pot cel mult constata diferenţe de proporţie: concepţia zoomorfă predomină, prin importanţă şi număr, la populaţiile cele mai puţin civilizate şi se estompează o dată cu progresul culturii intelectuale.

Ar rezulta că nu se poate stabili nici o clasificare cronologică a legendelor corespunzătoare doar uneia sau alteia dintre concepţii. Observaţia este de natură să mineze de la bază toate teoriile unilaterale şi mai ales „teoria astrală", sub diversele forme pe care le-a îmbrăcat ea din secolul al XVIII-lea şi pînă astăzi. Doar ultima din aceste forme, foarte la modă în prezent în Germania, va fi discutată aici, ca punînd în operă fapte istorice şi etnografice general cunoscute.

Mai întîi însă trebuie să rezolvăm o problemă importantă, indicată deja din diverse unghiuri, dar nestudiată încă sistematic. Este vorba de caracterul primar sau secundar al legendei explicative. Au fost oare inventate aceste povestiri doar pentru a explica faptele observate – sau au fost inventate mai întîi povestirile, lor adăugîndu-li-se ulterior elementul explicativ?

În teoria generală, eu cred că povestirile explicative sînt ca atare în mod intenţionat, încă de la început. Povestirea primitivă este utilitară şi a propune o explicaţie pentru un fenomen natural sau social înseamnă a se consacra unei activităţi mentale deloc dezinteresate. Este bine de ştiut cum funcţionează universul, pentru a-l stăpîni şi pentru ca societatea să poată trăi în el.

Povestirile utilitariste cu personaje animale sau cereşti nu iau toate în mod necesar forma naraţiunii explicative, *etiologice* (Lang etc.) sau *biologice* (Wundt etc.). Ele pot fi pur şi simplu descriptive.

Popoarele care trăiesc în principal de pe urma vînătorii posedă un stoc de legende în care sînt descrise obiceiurile animalelor a căror cunoaştere se cuvine a fi dobîndită de către tineri şi reînviată de adulţi. Mersul

astrelor interesează mai mult pe agricultori. În sfîrşit, acolo unde legenda are calitatea unui mit magico-religios, ea posedă o valoare explicativă subiacentă, care uneori este expusă direct, alteori nu este cunoscută de etnografi decît în urma unei anchete.

Astfel, toate legendele arapaho din culegerea lui Kroeber sînt urmate de interpretarea lor, care nu face corp comun cu legendele, dată lui Kroeber separat. Dimpotrivă, locuitorii din Australia Centrală le-au explicat încă de la început lui Spencer şi Gillen sensul povestirilor pe care urmau să le asculte, la fel cum au făcut şi indigenii kwakiutl sau eschimoşii cu Franz Boas.

E de la sine înţeles că atunci cînd valoarea explicativă este atît locală cît şi tribală, dacă legenda se transmite unor triburi cu organizare socială diferită, elementul explicativ poate să cadă. Astfel interpretez eu faptul curios că o aceeaşi temă este explicativă într-un loc şi nu mai este aşa la cîţiva kilometri depărtare.

Pe de altă parte, aceeaşi povestire, astfel demonetizată, poate să recapete o valoare explicativă identică celei dintîi sau una nouă dacă ajunge la un popor ale cărui legende sînt în totalitate utilitariste şi explicative.

Aşa s-a întîmplat chiar şi cu fabulele lui La Fontaine. Într-o poveste a populaţiei shuswap din nord-vestul Americii, un om-greiere refuză să-şi ajute tribul să facă provizii de somon pentru iarnă. Lui îi plăcea mai mult să danseze şi să mănînce iarbă. O dată cu venirea iernii, cînd iarba e acoperită de zăpadă, în van cere de mîncare peste tot; i se spune să se joace în iarbă. Pe jumătate mort de foame, Greier se transformă în animalul cu acest nume. „De acum înainte, i se spune, pentru că ai fost leneş, nu vei trăi decît din iarbă şi îţi vei petrece viaţa sărind de ici colo şi făcînd zgomot."

Cum se ştie cu certitudine că şi canadienii francezi au fost în legătură cu aceşti indieni şi le-au povestit istorioare, legenda shuswap trebuie privită ca o adaptare locală a *Greierului şi furnicii*, căreia i s-a adăugat o concluzie explicativă de acelaşi tip cu cel care caracterizează legendele shuswap indigene.

Sînt cunoscute şi alte cazuri de acelaşi ordin, de exemplu, povestea *Iepurele şi Broasca-ţestoasă*, utilizată pentru a explica de ce iepurele are buza despicată. Dar astfel de cazuri sînt atît de puţin numeroase şi de diseminate faţă de grupuri importante de legende explicative net indigene şi locale, încît ele confirmă mai degrabă decît infirmă opinia generală expusă mai sus.

De altfel, legendele explicative locale sînt apte să se formeze la fiecare popor şi în orice moment, căci noi fapte vin să se ofere neîncetat observaţiei. Cînd albii au introdus boii în Australia meridională, indigenii şi-au spus imediat: boii sînt mamele şi soţiile albilor, căci ei la cară poverile. Acesta este într-adevăr rolul femeii australiene.

De asemenea, sînt numeroase legendele despre vapoarele cu abur, despre căile ferate, despre locomotive, despre aparatele de fotografiat etc. Şi dacă vreodată un semi-civilizat întîlneşte în călătorie un accident natural remarcabil, el şi-l explică imediat, şi îl explică şi compatrioţilor săi rămaşi acasă, printr-o legendă.

Se va observa că la fel procedează copiii, dar cu incidente împrumutate din civilizaţia noastră şi urmînd alte căi de asociere decît cele ale „sălbaticilor".

Acestea fiind spuse, voi trece în revistă diversele grupuri de legende despre obiecte şi fiinţe din natură, considerîndu-le întotdeauna în corelare cu mecanismul şi raţiunile de a fi ale originii lor, ale formelor şi ale evoluţiei lor.

Capitolul II

LEGENDE DESPRE STELE, CER, PĂMÎNT ŞI APE

Religiile şi legendele astrale. Importanţa lor relativ redusă. Şcoala astrală germană. Convergenţa legendelor despre potop. Cutremurele de pămînt.

Cultele şi legendele avînd drept obiect cerul, fulgerul, soarele, luna, constelaţiile, calea lactee şi eclipsele au atras dintotdeauna atenţia teoreticienilor, fără îndoială pentru că de aici a provenit la evrei, la greci şi la romani, mişcarea care a condus la monoteismul creştin. Astfel s-a supraestimat considerabil importanţa religiilor şi a legendelor cereşti şi astrale, atît în viaţa practică de zi cu zi, cît şi în geneza ciclurilor religioase şi legendare.

Cultele solare, în preajma începuturilor erei creştine de exemplu, sînt de o importanţă minimă faţă de formidabilul ansamblu contemporan de credinţe şi de rituri privitoare la demonii bolii şi ai vegetaţiei, la spiritele animale şi ancestrale.

La fel în Egipt şi în Babilon. Pe măsură ce numărul de documente creşte, se observă cum cele care ies în evidenţă, de exemplu cele consacrate practicilor cotidiene de conjuraţie, de exorcizare, de vindecare, de protecţie etc., resping în plan secundar faimosul sistem astrologic. La semi-civilizaţii actuali, disproporţia este şi mai frapantă.

Situaţia era aceeaşi şi în creştinism: spre sfîrşitul secolului al XIX-lea, cultul sfinţilor şi practicile magice de tot felul jucau în viaţa populară un rol cu mult mai important decît cultul oficial al lui Dumnezeu şi al Mîntuitorului.

Aceeaşi observaţie e valabilă pentru legende. Cele care se raportează clar la planete şi la stele sînt într-un număr ridicol de mic prin comparaţie cu cele care povesteau despre ape, munţi, accidente de relief, animale, plante, oameni, sate, morţi, strigoi, demoni etc.

Nici măcar nu se poate concepe cum de s-a încetăţenit o astfel de eroare de perspectivă la sfîrşitul secolului al XIX-lea şi cum de s-a putut ea menţine pînă în zilele noastre, susţinută de mai multe şcoli de teoreticieni. Doar etnografii au protestat, însă prea timid.

Astfel, exploratorul Von den Steinen a făcut observaţia excelentă că e mult mai important pentru semi-civilizat să cunoască animalele şi plantele, să ajungă să le stăpînească şi să le înmulţească pentru folosinţa proprie, decît să se intereseze de mersul aştrilor.

Iată de ce, în majoritatea legendelor, corpurile cereşti sînt identificate cu animalele. Este vorba de o concepţie primitivă, nedegenerată. Sau ele sînt identificate, aşa cum am mai spus, cu oamenii, lumea celestă fiind reprezentată ca organizată pe acelaşi plan cu societatea umană.

Numai în cîteva ţări a fost elaborat un corp de legende şi de doctrine propriu-zis celeste şi astrologice, în care astrele sînt privite ca o specie distinctă de cea a oamenilor şi animalelor, autonomă şi condusă după reguli proprii.

Dublei erori de perspectivă şi de interpretare i s-a adăugat şi utilizarea unei metode greşite. Ea consta, în primul rînd, în a restrînge termenul de „mit" la ansamblurile tematice care tratează doar corpurile cereşti, apoi a compara respectivele ansambluri „în afara oricărei circumstanţe de timp sau de loc", abstracţie făcînd de civilizaţiile în care circulă aceste „mituri", afirmîndu-se că „data şi momentul redactării acestor teme nu au în esenţă nici o semnificaţie".

Aceasta este metoda noii „societăţi mitologice" germane, care cuprinde istorici, folclorişti, etnografi, asiriologi cunoscuţi prin cercetări importante în domenii speciale. De aceea nu am putea trata cu dispreţ nici una din publicaţiile lor „mitologice", toate remarcîndu-se printr-o uimitoare documentare. Volumele masive în care Jensen a comparat epopeea asiro-babiloniană a lui Ghilgameş cu Biblia şi alte cicluri tematice din Orientul antic sînt dintre cele mai interesante.

Dar ce să credem despre echivalenţele pe care el le propune: Luna este Adam, care este Eva, care este

Şarpele, care este Paradisul, care este Arborele Cunoaşterii, care este heruvimul cu sabia în flăcări, care este Cain, care este Abel! E adevărat că am forţat puţin nota aici.

Cît despre Siecke, el a inclus toate luptele împotriva unui monstru feroce sau a unui balaur în categoria temei eclipselor (balaurul care mănîncă Soarele: China etc.) şi tocmai a publicat o broşură în care se vede clar ca bună-ziua că Mercur psihopompul şi zeul-terme nu este altul decît Luna.

Dar, vai! Acolo unde Siecke vede teme lunare, Frobenius vede cu nu mai puţină convingere şi cu tot atîta îndreptăţire teme solare. Dacă savanţii aceştia s-ar pune măcar de acord! Se repetă întrutotul dezbaterile între partizanii şcolii naturiste a răposatului Max Muller: acolo unde unul vedea furtuna, celălalt vedea zorile, altul amurgul iar un altul un nor mişcător.

Departe de mine gîndul de a nega că există, la diverse popoare, asemănări frapante între temele şi riturile legate de soare, de lună, de stele etc. Dimpotrivă: dacă astfel de asemănări n-ar fi existat ar fi trebuit să ne mirăm. Fenomenele de observat, de descris, de explicat şi de dirijat prin acţiune magică sînt, în definitiv, simple: fazele lunii, mersul zilnic al soarelui, alternanţa zi/noapte, succesiunea anotimpurilor, punctele strălucitoare fixe de pe cer, o mişcare regulată, repartizarea acestor puncte în grupuri uşor de recunoscut, numărul de stele dintr-o constelaţie, dîra mare albă care brăzdează cerul, eclipsa, petele de pe lună.

Pentru a explica acest mic număr de fenomene, diversele grupări umane nu au dus lipsă de ingeniozitate în detalii, aşa cum ne vom da seama consultînd, de exemplu, *Mythes, Cultes et Religions* de Andrew Lang. Dar ideile fundamentale ale temelor se restrîng pînă la urmă la un număr redus de motive.

Ideea de departe cea mai răspîndită este simplă: corpurile cereşti sînt fiinţe pămîntene, oameni sau animale, vii sau morţi, transportate acolo sus pentru a dăinui sau duse de bunăvoie. Ideea pare „naturală" dacă ne reamintim că cerul este privit ca o altă lume, trainică

şi locuibilă. Sau că cerul este el însuşi o fiinţă (egipteni, maori); în acest caz, a fost inventată o întreagă altă serie tematică pentru a explica mersul aştrilor.

Dar, vom spune noi, ceea ce contează este tocmai detaliul. Nu este indiferent dacă eroul urcă în ceruri cu ajutorul unei frînghii, cu o scară, vapor, cal înaripat sau printr-o virtute ascensională specială sau, în sfîrşit, dacă el ajunge acolo pentru că atinsese orizontul.

Fără îndoială: dar pînă aici nici Frobenius, pentru Oceania şi Africa, nici Ehrenreich, pentru America şi Extremul-Orient nu au reuşit să demonstreze că există pentru toate aceste detalii un sistem iniţial din care temele actuale ar fi fragmente dispersate, deşi ei au relevat coincidenţe şi paralelisme de netăgăduit.

Pentru moment, trebuie să nu ţinem cont de teoria de mai sus: în prezenţa unor fenomene simple şi pretutindeni identice, activitatea mentală nu se poate mişca decît în limite strînse. Ceea ce tocmai am spus despre aştri, este valabil şi pentru alte fenomene naturale ca tunetul, furtunile, inundaţiile, cutremurele etc.

Inundaţiile locale au dat naştere la un întreg ciclu de teme care, sub influenţa misionarilor, au avut tendinţa indentificării cu tema biblică a Potopului. Variantele au fost reunite succesiv de reverendul Andrée, de Usener, Winternitz etc. şi se constată că în Europa orientală şi septentrională de azi, ca şi în Orient şi Siberia, există un ciclu special care s-a format în Mesopotamia, a trecut, pe de o parte în Palestina, pe de altă parte, în Persia şi de acolo s-a răspîndit în evantai la arabi, la creştinii meridionali, la slavi şi la uralo-altaici, variantele de origine semitică fiind monoteiste, iar cele de origine persană, dualiste (Dumnezeu şi Satana).

Transmiţindu-se, legendele Potopului universal şi-au asimilat alte legende, despre ploi abundente sau inundaţii fluviale. Adesea, are loc convergenţa între acest ciclu şi cel al Oraşelor scufundate (ca oraşul Ys), prin tema Pedepsei Supranaturale. Unele teme insulare bazate, fără îndoială, pe inundaţii devastatoare s-au legat şi de tema biblică. Astfel încît, în prezent, ciclul este de o

complexitate considerabilă. În definitiv, trebuie să admitem totuşi un mare număr de locuri de origine pentru tema centrală, cea a distrugerii unui grup uman de către ape, o singură familie supraviețuind dezastrului şi asigurînd reconstituirea speciei umane.

Adaug că s-a produs şi o convergenţă cu alte teme ale distrugerii: prin incendii, prin cataclisme orografice, masacre în masă etc.

Trec acum la legendele despre cutremure. Ideea obişnuită este că pămîntul stă sprijinit de un animal care se mişcă sau că ființele prizoniere în interiorul pămîntului încearcă să iasă (titanii). B. Struck a raportat pe hartă rezultatul anchetei sale asupra temelor africane. În întreg nordul şi nord-estul Africii, cutremurele sînt atribuite boului care susține pămîntul; ideea unei ființe--suport se regăseşte în Sierra-Leone, pe de o parte, iar pe de altă parte la tribul suaheli; ea există şi în trei cazuri de origine asiatică, musulmanii servindu-i de transmiţători. În Abisinia, cutremurele sînt o pedeapsă de la Dumnezeu; la fel în Luango şi pe Coasta de Aur: aici, se recunoaşte influenţa creştină. În Africa orientală şi meridională, apoi în Hinterlandul golfului Guineei, fenomenul este fie opera unor demoni subterani, fie a spiritelor strămoşilor, molimo. Ambele explicaţii sînt indigene. Există deci, în acest caz, trei cicluri tematice, care corespund la trei tipuri de civilizaţie.

Capitolul III

LEGENDELE CU PERSONAJE ANIMALE

Legendele totemice. Legendele evoluţioniste şi transformiste. Legendele explicative despre forma şi obiceiurile animalelor. Cazuri de convergenţă. Cazuri de convergenţă prin Apocrife. Animalele ca eroi civilizatori. Ciclul Corbului în America de Nord.

Studiul diverselor tipuri de legende cu personaje animale ne va permite să privim mai îndeaproape problema vechimii relative a fiecărei categorii de povestiri. Am evidenţiat deja fabula care, ca şi povestea, cu rare excepţii, nu este localizată, nici obiect al credinţei.

Aceste excepţii conţin fabulele ai căror eroi-animale pot fi totemuri străvechi sau zeităţi zoomorfe antice: animale feroce, coiot, păianjen etc. Asemenea cazuri sînt de altfel rare şi discutabile, cu atît mai mult cu cît studiul acestor credinţe şi rituri, raportîndu-se la animale, este relativ puţin avansat. În această privinţă, de exemplu, Africa a fost foarte puţin studiată (în Africa au fost întreprinse foarte puţine anchete). Cu toate acestea, s-a demonstrat recent că şi aici totemismul este răspîndit şi esenţial.

Reamintesc că totemismul este un sistem în acelaşi timp religios şi social. Totemul este protectorul şi strămoşul specific al unui grup uman, care nu îl ucide, nu îl răneşte şi nici nu îl mănîncă, îl înmormîntează ca pe un om etc. Membrii grupului nu se pot căsători între ei, ci numai cu oameni din alte grupuri totemice. Totemismul constă, deci, într-un ansamblu precis şi determinat de credinţe, de rituri şi de reglementări foarte caracteristice.

Motivul iniţial al formării lui nu este cunoscut încă, în ciuda cercetărilor etnografice, cercetări ştiinţifice – precizez. Totemiştii îl cunosc, în sensul că au inventat, în legătură cu acesta, explicaţii. Dacă totemismul nu ar consta decît din credinţe şi din rituri, s-ar putea admite că anumite categorii de legende de acest tip au fost punctul de plecare, cauza eficientă a sistemului.

Dar cum aspectul magico-religios nu este niciodată independent de reglementarea matrimonială, iar aceasta din urmă, din cauza caracterului său complicat, nu poate proveni dintr-o legendă, majoritatea legendelor totemice trebuie privite ca fiind provocate de existenţa unor instituţii anterioare lor.

Am citat deja (p. 40) o curioasă legendă australiană despre originea totemurilor la dieri. Ea are, după cum se vede, o bază evoluţionistă. În alte părţi, se consideră că oamenii descind din totemul lor animal prin dispariţia unor membre şi organe şi prin adaptare progresivă la mediul material, social şi mental. Sau se crede că grupul uman descinde din unirea sexuală a unui om cu animalul totem. Cîteodată, legendele animale sînt la jumătatea drumului între legenda totemică propriu-zisă şi legenda explicativă animală de tip obişnuit.

În Madagascar există un tip de lemurieni numiţi babakoto, a căror ucidere este interzisă, carnea nu poate fi mîncată etc., şi care par a fi totemul mai multor clanuri: „Erau odată, spun cei din tribul betsimisaraka din Tamatave, un bărbat şi o femeie înfometaţi. Ei s-au dus în pădure să caute hrană. Nu mult după aceasta, femeia a născut un copil, apoi al doilea, apoi al treilea, apoi mulţi alţii. Ei se hrăneau cu ierburi şi cu rădăcini crude. O parte dintre copii au început să mănînce orez. Alţii, mai puţin înclinaţi spre muncă, au continuat să trăiască din ierburi şi rădăcini. Cei care au cultivat orezul sînt strămoşii oamenilor. Ceilalţi sînt strămoşii maimuţelor babakoto. Babakoto sînt părinţii oamenilor (adică ai indigenilor betsimisaraka, se înţelege) şi sînt interzise vînătoarea şi uciderea lor."

Această legendă explică deci interdicţiile speciale valabile pentru un anumit trib şi, simultan, diferenţa între acest trib şi restul omenirii.

O altă categorie de legende, cea mai vastă, explică moravurile şi caracteristicile diverselor specii animale. Vom găsi unele legende interesante reunite în volumul *Mythes, Cultes et Religions*, de Andrew Lang şi în majoritatea culegerilor speciale. Este evident că aceste legende

sînt un rezultat al observaţiei şi că ele răspund tendinţei intelectuale în care îşi are originea ştiinţa modernă.

Nu toate ni se par ridicole. Există unele în care principiul de adaptare, rapidă sau lentă, la mediu, este perfect recunoscut. Uneori, s-a încercat chiar o clasificare a speciilor animale după caracterelor lor esenţiale. Astfel, tribul warundi din Africa Orientală deosebeşte clasa carnivorelor şi a întocmit arborele genealogic al acestora (Van der Burgt).

Interesant este faptul că, în unele locuri, cum ar fi Orientul Apropiat, Peninsula Balcanică şi ţările slave şi turco-mongole, încercările de a oferi explicaţii s-au raportat la Biblie prin ceea ce se numesc Evangheliile Apocrife.

La început, cîinele nu avea blană. Dumnezeu l-a aşezat pe Adam în Rai, apoi a plecat, lăsîndu-l în paza cîinelui. Or, lui Satana, care dorea să se apropie de Adam pentru a strica lucrarea Domnului, îi era tare frică de cîine. Drept urmare, Satana a făcut să se lase un frig mare şi cîinele începu să tremure şi se culcă încolăcit. Satana putu să se apropie de Adam pe care îl scuipă de mai multe ori, şi de aici se trag toate bolile, durerile şi păcatele. Întorcîndu-se, Dumnezeu văzu răul săvîrşit. Dar prea leneş pentru a-l readuce pe Adam la puritatea lui de la început, el îi dădu doar un suflet nemuritor. Iar cîinelui, ca să fie de atunci înainte la adăpost de frig şi să-şi poată păzi stăpînul, îi dărui blana.

Se cunosc numeroase variante ale acestor două teme, din care una pare chiar să fi călătorit pînă în Africa Orientală (masai: Cdt. Mercker). Albina, lupul, corbul, porumbelul etc. sînt de asemenea caracterizate prin legende în scrierile apocrife; considerate în bloc, ele dau un tablou complet asupra originii şi a caracterelor tuturor lucrurilor.

Respectivele legende, deşi au legătură cu personajele din Vechiul Testament (Adam, Eva, Satana, Noe, Abraham, Moise, Solomon, Iona, Iov etc.), sînt cu certitudine anterioare acestuia. Pentru mai multe dintre ele, s-au descoperit paralele exacte, necontaminate, în America de Nord. Altele provin din vechile concepţii

dualiste din Persia şi Asiro-Babilonia. În sfîrşit, altele sînt net fino-ugrice sau turco-mongole.

Astfel, lucrările lui Vesselovski şi ale lui Dähnhardt consacrate acestei lucrări apocrife, orale sau scrise, prezintă o importanţă teoretică considerabilă. Acelaşi lucru e valabil pentru cercetările lui R. Basset asupra apocrifelor etiopiene şi, în sfîrşit, pentru unele cicluri ale literaturii zise sibilinice.

S-ar părea, dar afirm acest lucru cu toată rezerva, că un mare număr de poveşti din Europa Centrală nu sînt decît deformări ale unor vechi legende etiologice animale, la fel cum *Frumoasa şi bestia* poate fi încadrată în mod cert în ciclul totemic prin tema bestialităţii.

Legată uneori de totemuri, dar cel mai adesea autonomă, următoarea categorie, cea a legendelor culturale animale, ocupă locul cel mai important în tezaurul literar al semi-civilizaţiilor. Această importanţă scade pe măsură ce antropomorfismul respinge în planul secund zoomorfismul (Egipt, Grecia etc.). Ciclul aproape complet al descoperirii, sau mai degrabă al *Furtului focului*, este independent de totemuri.

Dimpotrivă, ciclurile amerindiene ale coiotului, iepurelui de cîmp, corbului etc., ca animale civilizatoare, se leagă între ele, deoarece aceşti eroi civilizatori au stabilit reglementările sociale şi, în acelaşi timp, au pus bazele magiei economice (vînătoare, pescuit, agricultură). Reamintesc că totemismul are o acţiune economică atît în America de Nord, cît şi în Australia.

În orice caz, şi insist din nou asupra acestui aspect, legendele cu personaje animale trebuie considerate ca fiind cele mai „primitive" dintre toate, pentru simplul motiv că de „bunăvoinţa" animalelor, de subordonarea lor pe cale magică şi de domesticirea lor depindea hrana oamenilor în stadiile de început ale civilizaţiei. Riturile şi legendele agricole nu au dobîndit o oarecare importanţă decît în ţările temperate.

Puterile cu adevărat de temut nu sînt cataclismele atmosferice sau terestre, rare în definitiv, ci animalele care distrug recoltele şi mănîncă oameni.

Aceste lucruri s-au spus în termeni generali. Uneori, rolul demiurgului şi al eroului civilizator a fost atribuit unor animale mai degrabă inofensive, cum ar fi călugăriţa la boşimanii din Cagn, păianjenul la indigenii bantu, iepurele de cîmp la populaţia algonquin, cerbul la huichol şi corbul la indienii din Columbia britanică. Miturile nord-americane despre corb sînt de altfel foarte interesante; voi rezuma aici textele haida publicate de către Swanton, pentru a arăta cum sînt înlănţuite episoadele astfel încît ele alcătuiesc un fel de manual de istorie şi de geografie locale.

La fel ca şi australienii din partea centrală a continentului, haida din Columbia britanică îşi împart istoria în două perioade, una propriu-zis mitică, în care au fost create toate lucrurile de pe pămînt şi din cer şi au luat naştere primii strămoşi, adică totemurile, iar cealaltă semi-mitică, semi-istorică, cînd au apărut strămoşii umani propriu-zişi şi s-au produs migraţiile şi stabilirile care au determinat localizarea actuală a diverselor clanuri şi triburi. La fel ca în Australia, cele două perioade sînt simetrice şi îşi corespund una alteia prin tendinţa şi situarea lor generală. Un fapt demn de semnalat, căci el poate fi constatat şi în mitologiile popoarelor din antichitate şi ale celor germanice.

Nu trebuie să mă ocup aici decît de prima perioadă. În cele mai vechi timpuri, întinderea cerului acoperea întinderea nesfîrşită de ape, iar în mijlocul apelor era o singură stîncă pe care se găseau înghesuite toate fiinţele supranaturale. Pe vîrf, stătea cea mai puternică dintre ele şi, în jurul ei, cei slabi se înghesuiau cum puteau. Ajuns acolo în zbor, corbul îşi căuta în van un loc unde să se aşeze. Atunci privi în sus, făcu o gaură în cer cu ciocul şi pătrunse.

În ţara cerească, se afla un oraş. Fata conducătorului din acel oraş tocmai născuse un copil. La căderea nopţii, corbul intră în casă, scoase copilul din leagăn şi se aşeză în locul lui. Dar cum copilul era prea mic pentru a mînca hrană solidă, corbului începu să-i fie foame. În fiecare noapte, ieşea din leagăn şi ciugulea cîte un ochi

de la fiecare din locuitorii oraşului. Or, într-un colţ al casei, se afla o femeie: era din piatră de la şolduri pînă la picioare şi nu dormea niciodată. În cea de-a cincea zi, ea l-a pîrît pe Corb locuitorilor oraşului.

Locuitorii se adunară şi intonară un cîntec magic. Dar cel care ţinea leagănul îl scapă şi, străbătînd cerul, leagănul căzu în apele nesfîrşite. Pluti acolo mult timp, pînă în clipa în care se auzi o voce spunînd: „Prea--puternicul vostru tată vă invită să intraţi". Corbul scoase capul şi cercetă de unde venea vocea, dar nu văzu nimic. Vocea se făcu auzită de mai multe ori şi, în sfîrşit, Corbul văzu un cufundac, o pasăre care venea dinspre fundul apei, pronunţa cuvintele de invitaţie, pentru ca imediat să se scufunde iarăşi.

Atunci Corbul se ridică şi văzu că leagănul se oprise pe vîrful unui stîlp totemic de piatră. Corbul se aşeză acolo, apoi coborî de-a lungul lui, mirat că putea zbura şi în apă la fel de uşor ca în aer. Pe fundul apei, dădu de o casă şi auzi o voce care spunea: „Intră, fiul meu, am auzit că ai venit să împrumuţi ceva". El intră şi văzu un moşneag, care îi dădu două obiecte lungi, unul cu nişte pete strălucitoare şi celălalt negru, spunînd: „Pune mai întîi această piatră pătată în apă şi păstreaz-o pe cea neagră, apoi rupe cu dinţii o bucată din fiecare piatră, scuipă bucăţile şi ele se vor lipi la loc".

Corbul reveni la suprafaţă şi făcu mai întîi lucrurile pe dos faţă de sfaturile primite; bucăţile scuipate se împreunară. Însă a doua oară el urmă sfaturile şi bucăţile de piatră neagră scuipate se făcură nişte arbori. Puse piatra neagră în apă şi ea formă ţinutul poporului-haida, insula Reginei Charlotte unde s-au adăpostit deîndată toate fiinţele supranaturale înghesuite pe stînca lor. Cealaltă piatră formă pămîntul.

Urmează apoi episoadele:

Corbul stabileşte limba şi însuşirile populaţiei haida şi tsimshian, vecinii lor;

Ia casa şi barajul castorului, pentru a le dărui oamenilor;

O ia de soţie pe Djilagons;

Îl determină pe Vultur să-i dăruiască apă proaspătă şi face din ea lacuri şi rîuri;

Ia Luna şi face din ea luna pe care o cunoaştem azi, stelele şi soarele;

Face rost de licheni;

Merge împreună cu mama să locuiască la tatăl acesteia, Cape Ball, zeitate marină care a adus potopul.

În sfîrşit, Corbul este adoptat de o faleză, numită Gingi, şi în cinstea noului său tată, el face să iasă din pămînt patru popoare, tsimshian, haida, kwakiutl şi tlingit.

Mă opresc aici cu povestirea aventurilor Corbului. Ele sînt nenumărate şi cunoscute nu numai la cele patru popoare care tocmai au fost citate, dar şi la anumiţi eschimoşi şi, în Asia, la coriaci, deşi aceştia din urmă ignoră totemismul şi, prin urmare, nu îl au, ca indienii din Columbia britanică, pe Corb drept totem principal. Aşa cum a demonstrat Jochelson, coriacii au trebuit să adopte ciclul Corbului la propriile lor instituţii, modificîndu-i diverse detalii şi adăugîndu-i altele.

În orice caz, este clar, prin acest exemplu, în ce mod straniu pentru noi şi-i reprezintă semi-civilizaţii pe demiurgii şi eroii civilizatori animale: fiinţe hibride, înzestrate cu o putere aproape divină şi avînd o psihologie aproape umană. Astfel, ei pot fi consideraţi ca nucleul originar al mai multor categorii de fiinţe supranaturale ale căror legende le voi examina în continuare.

CARTEA A IV-A

LEGENDELE DESPRE LUMEA SUPRANATURALĂ

Capitolul I

LEGENDELE DESPRE DEMONI ŞI ZEI

Caracterul actual şi local al legendelor cu demoni. Legende despre călătoria în lumea de dincolo de mormînt. Evoluţia de la totem la Dumnezeu. Trei grupe de legende: legendele rituale, legendele religioase şi legendele istorice.

„La început a fost haosul." Acest lucru este adevărat şi în acelaşi timp inexact pentru concepţiile şi sentimentele de ordin magico-religios, după cum ne plasăm din punctul de vedere teoretic general sau din punctul de vedere local. Fiecare grup a fost creat de la începutul formării noţiunilor precise despre diversele forţe naturale şi supranaturale, însufleţite şi neînsufleţite pe care acesta trebuia să le conducă, să mijlocească în favoarea lor şi să le utilizeze pentru ca să nu piară. Pentru fiecare din aceste forţe, membrii grupului cunosc modalitatea, locul de manifestare şi acţiunea ei specifică.

Dar teoreticianul, care are de-a face cu concepţiile şi practicile magico-religioase de la începuturile lor pînă la formele cele mai moderne, constată că aceste concepţii sînt cu atît mai vagi, practicile cu atît mai interschimbabile, personalităţile supranaturale cu atît mai puţin delimitate în puterile lor, cu cît grupurile sînt mai apropiate de civilizaţia începuturilor.

Concepţiile: există în primul rînd noţiunea confuză de *mana*, care – delimitîndu-se puţin cîte puţin – a dat naştere noţiunii de sfînt, de divin, de benefic etc. prin disocieri şi precizări succesive. Pentru persoane: mai întîi, există fiinţa puternică, de formă antropo-animală, din care provin demonul, eroul civilizator, regele divin, zeul special, zeul tată-a-tot-şi-a-toate, zeii ierarhizaţi, zeul suprem, zeul unic.

Aceste disociaţii nu s-au făcut pretutindeni în aceeaşi direcţie şi nu au parcurs peste tot aceleaşi etape.

Contează aici doar să observăm că localizarea şi specializarea funcţională corespund unei localizări geografice a grupului uman şi, în interiorul acestuia, unor specializări profesionale.

La acest stadiu au ajuns australienii, indienii din America de Nord etc. Numai pigmeii din America Centrală, probabil indigenii yedda din Ceylon şi cîteva triburi din Sumatra, Borneo, Formosa etc. rătăcesc încă pe teritorii nedefinite şi nu au elaborate preocupări specializate. Singura specializare cu adevărat primitivă este cea de magician – medic şi vînător de demoni.

Or, demonii constituie o lume aparte, aflată într-o stare de necontenită mişcare. Numărul lor şi însuşirile fiecăruia variază la infinit. Cel mai mic accident survenit îi face să se nască, la fel şi cea mai neînsemnată reuşită. Fiecare boală, chiar fiecare simptom al fiecărei boli poate fi un demon. Fiecare vis sugerează demonul, la fel fiecare halucinaţie. Astfel, povestirile despre demoni au un caracter special: ele sînt în acelaşi timp obiect al credinţei, sînt miraculoase, instrumente explicative şi, uneori, chiar magice, ca rituri verbale.

Peste tot, ele sînt localizate şi prezintă înainte de orice o valoare actuală şi personală. Căci ele se referă la experienţe precise şi nu pot – lumea demonilor nefiind nici delimitată, nici ierarhizată – să dobîndească o valoare colectivă fixă. Demonii epilepsiei, de pildă, nu-i interesează decît pe epileptici.

Uneori, totuşi, cînd este vorba de strigoi, de epidemii (ciumă etc.), de boli ciudate, anumite colectivităţi pot să capete interes pentru povestirile corespunzătoare. La fel unele ceremonii de exorcizare, cu noţiunile subiacente, se pot transmite de la un grup la altul, dacă sînt considerate într-adevăr eficace. Dar este vorba, în definitiv, de cazuri rare.

Foarte apropiate prin conţinut, dar cu o esenţă diferită, sînt legendele care se raportează la divinitate. În această categorie includ, pe bună dreptate, totemurile şi strămoşii, obiecte ale unui adevărat cult. Se întîlneşte aici vastul grup al legendelor care descriu călătoria unui om viu în lumea de dincolo. Poate fi un om obişnuit,

un erou sau un zeu, iar lumea de dincolo poate fi sediul morţilor tribului, al morţilor în general sau al divinităţilor.

Tema nu a avut un centru unic de origine. Dar dintotdeauna, fiecare populaţie şi-a localizat morţii şi strămoşii săi şi fiecare om a fost întotdeauna curios cu privire la soarta de dincolo de mormînt. Lumea morţilor poate fi în cer, dincolo de orizont sau sub pămînt, în cele trei cazuri mijloacele pentru a ajunge la ea fiind diferite. Poate fi vîrful unui munte, o Insulă Fericită, o regiune înconjurată de ape sau de ziduri, plăcută sau înfricoşătoare, identică sau nu cu lumea celor vii.

Diversele concepţii au fost studiate comparativ de către mai mulţi folclorişti şi am arătat, în lucrarea mea *Rites de Passage*[1], cum fazele călătoriei se succed conform unei aceleiaşi scheme. Ceea ce ne interesează aici este să constatăm că pătrunderea în lumea cealaltă este copiată după pătrunderea străinului pe teritoriul tribului şi că în legendă are loc o transpoziţie a instituţiilor umane şi terestre la lumea extraterestră. Aşa după cum masa luată împreună cu un oaspete creează o legătură specială de apartenenţă la familia sa, la fel, a accepta orice hrană în lumea de dincolo de mormînt înseamnă agregarea la lumea morţilor şi a uita de lumea celor vii spre care eroul din legendă nu va mai putea ulterior să revină decît prin procedee speciale de separare.

Eroul de legendă poate fi: un om oarecare (poveşti populare, numeroşi semi-civilizaţi), un magician (australieni, turco-mongoli, siberieni etc.), un erou (Ulise etc.), o divinitate (Iştar, Izanagi etc.), un sfînt (Sf. Patriciu etc.) iar în versiunile literare un erou militar (Eneea), un poet (Virgiliu) etc. Dar am greşi dacă am clasa aceste legende doar după calitatea personajului principal.

Ele nu au fost inventate pentru simpla plăcere sau pentru senzaţiile tari produse asupra ascultătorilor. Înainte de toate, ele reprezintă şi ghiduri de călătorie. Credinţele şi noţiunile eshatologice sînt prezentate în ele într-un mod viu şi animat, ca peste tot unde ansamblul

1. *Riturile de trecere*, trad. rom. de Lucia Berdan şi Nora Vasilescu, Iaşi, Ed. Polirom, 1996.

credinţelor nu a fost codificat într-un catehism pentru uzul copiilor. Este important pentru cei vii să le cunoască, pentru a putea, în clipa morţii, să întreprindă marea călătorie şi să ajungă la adăpostul definitiv fără să greşească drumul şi fără să cadă în capcanele puse de demoni şi de morţii malefici.

Utilizarea literară a temei a fost, în fiecare sistem cultural (Grecia cu *Dialogurile morţilor;* Roma cu *Eneida*; Evul Mediu cu *Divina comedie* etc.), opera unei perioade de necredinţă faţă de concepţiile perimate.

La început însă, tema era într-atît obiect al credinţei, încît la un număr mare de populaţii, o întreagă secţiune a riturilor funerare şi o serie specială de acte magice au ca obiect să exteriorizeze forţa vitală sau sufletul şi să le facă să parcurgă fără opriri sau pericole călătoria din această lume spre cealaltă, apoi să asigure agregarea defunctului la societatea extraterestră.

Înţeleg prin aceasta, de asemenea, şi societatea constituită de divinităţi (Olimp, Paradis etc.). Ansamblul legendelor despre zei este numit în mod general *mitologie*, prin menţinerea în terminologia ştiinţifică a unui cuvînt străvechi cu sens vag. S-a văzut că rezerv denumirea de mituri pentru acele legende care se traduc în fapte. Despre acestea voi vorbi mai în detaliu într-un capitol următor.

Dar acestea fiind spuse, iată-mă, la fel ca şi înaintaşii mei, aproape dezorientat. Iată motivul: ce trebuie să se înţeleagă cu precizie prin *zeu* şi prin ce se deosebeşte zeul de totem, de strămoş, de erou civilizator şi de demon? Şi, presupunînd că zeul provine din una dintre aceste categorii de fiinţe supranaturale, pe ce direcţie a avut loc evoluţia? Este important totuşi să formulăm aici o opinie asupra acestor trei chestiuni. Cum am putea, altfel, să clasificăm legendele?

Iată cum văd eu lucrurile în prezent: demonul şi strămoşul propriu-zişi trebuie excluşi. Ei nu pot fi nişte stadii pregătitoare ale zeului; acesta nu poate proveni decît din eroul civilizator, care se prezintă în totemism sub o formă zoomorfă.

Lanţul ar fi deci: a) totem – b) erou civilizator animal – c) erou civilizator uman – d) zeu cu funcţie specializată –

e) Zeu. Cîteva exemple: la australieni, zeul Bayamie se situează deja între c şi d; Jahveh este în categoria c; Heracle din c a devenit d; Zeus trecea de la d la e, iar Mithra era încă şi mai apropiat de e, care este Dumnezeul creştin modern.

Analizînd îndeaproape reprezentările succesive sau sincretizate ale diverselor personaje divine, s-ar putea alcătui un tablou ce ar permite înţelegerea paralelismelor, constatate deja de către unii teoreticieni, între riturile şi legendele despre zeii diferitelor popoare, moarte şi vii.

Aici nu trebuie să ţinem seama decît de legende. Or, trebuie semnalată următoarea distincţie: legendele despre eroii-zei semi-civilizaţi aparţin unor societăţi magico-religioase sau „frăţii". Este cazul în Australia, la amerindieni etc.

La maori, la vechii evrei, la vechii hinduşi, la egiptenii antici, ele aparţineau unei clase speciale – preoţii. La greci (cu excepţia legendelor legate de mistere), la germani etc. aparţineau laicilor: Homer, Hesiod, aezii, cîntăreţii de saga.

În paralel, la semi-civilizaţi, aceste legende eroico-divine se transmit oral. În Japonia, Egipt, India, Palestina, Persia etc., ele au fost fixate în scrieri sacre. În Grecia, la germani, ele s-au fixat în epopei, tratate didactice şi filosofice.

Este evident că această formă triplă de creaţie şi de transmitere a influenţat în acelaşi timp contextul şi tendinţele legendelor despre care vorbim. Vedem, astfel, cum temele diferă de la una din aceste categorii la alta iar personajele puse în scenă capătă însuşiri diferite.

În prima categorie, recitarea legendei constituia în ea însăşi un rit. În a doua, riturile sînt descrise şi date ca fiind foarte importante. În a treia, elementul rit este considerat secundar şi, pentru a spune aşa, numai psihologia divinităţii contează. Astfel, prima categorie de legende conţine legendele-mituri sau miturile propriu-zise; a doua, legendele religioase (eroi divini, zei, sfinţi); a treia, legendele eroice şi genealogice care vor fi studiate în cartea a V-a.

Capitolul II

LEGENDA RITUALĂ ŞI DRAMATIZATĂ

„Formulele" magice, riturile de iniţiere şi misterele clasice. Formele de început şi evoluţia dramei religioase. Anterioritatea legendei dramatizate în raport cu ritul dramatic. Legende care provin din interpretarea riturilor neînţelese. Dramele religioase moderne. Pantomima.

„Trei Nemuritori s-au născut la Xaslindin, în California. Ei se întrebau ce se întîmplă atunci cînd indienii văd lumina zilei. Unul din ei merse spre rîul Klamath. Ceilalţi doi l-au aşteptat. Unul se duse spre rîu! Îşi zise: „De-aş găsi aici o cupă de piatră" şi iată că se ivi o cupă de piatră „S-a făcut", gîndi el, „dorinţa mi s-a îndeplinit", îi spuse fratelui. Spuse somonului să înoate prin apele rîurilor Trinity şi Klamath pînă la ocean; apoi de-a lungul golfului spre Sud. După ce a făcut înconjurul lumii, somonul a revenit spre gura rîului Klamath, urcînd în susul apei pînă la punctul de plecare. Acolo creatorul îl întreabă: „Ce ai face dacă cineva rău te-ar mînca?" Somonul înotă pe loc. Îl întrebă acelaşi lucru în legătură cu fiecare categorie de indivizi, şi de fiecare dată somonul înotă un timp pe loc. „Şi ce ai face dacă o femeie care a pierdut un copil te mănîncă?" Somonul muri deîndată şi ieşi la suprafaţa apei.

Atunci Nemuritorul îl luă şi îl ţinu pe malul apei vreme de cinci zile. În a cincea zi, cei doi fraţi coborîră de-a lungul rîului pînă în locul în care era somonul. Unul din ei îl taie în bucăţi şi îl fripse, aruncînd tămîie în foc. Apoi îl mîncară. După care traseră cu săgeţile la ţintă şi inventară tot felul de jocuri... Apoi urcară din nou de-a lungul rîului Klamath... Cînd al treilea frate se întoarse, fu mirat să vadă peste tot somoni... şi se aşeză la pîndă într-un loc de el ştiut. „Cînd indienii vor veni pe lume, gîndi el, vor vorbi despre noi. Vor spune: chiar în acest loc au făcut ei cutare lucru."

Aceasta este „formula magică a somonului" la tribul hupa din California. Ea aparţine unei familii determinate, trecînd de la o generaţie la alta, membrii ei recitînd-o atunci cînd doresc binele tribului.

În timp ce rosteşte formula, preotul magician pescuieşte un somon din locul indicat, îl taie cu un cuţit de piatră, aprinde focul, aruncă în el tămîie, frige somonul etc., pe scurt execută în ordinea indicată prin „formulă" toate actele rituale necesare pentru succesul general la pescuit. În fiecare noapte, rosteşte rugăciuni menite să asigure înmulţirea somonului.

Povestirea şi ritul formează aici un tot indisolubil. Nici una, nici celălalt nu sînt de domeniul public. La fel se petrec lucrurile în America de Nord, pentru numeroase alte „formule", la hupa, la cherokezi, la piciorele--negre, la kwakiutl, la eschimoşi etc. În această categorie se includ ceremoniile complicate executate de indienii pueblo (zuni, moki etc.), indienii din Mexic (huichol, cora etc.), apoi ceremoniile totemice la triburile haida şi tlinkit, ale australienilor şi, în mai mică măsură, ale neo-guinezilor, melanezienilor etc.

Într-adevăr, toate aceste povestiri, care constituie obiect al credinţei şi se traduc în acte pe măsură ce sînt recitate, reprezintă deci într-adevăr *legende dramatizate* sau *mituri* în sensul precis al cuvîntului. Fac trimitere la lucrarea mea *Mythes et légendes d'Australie*, pentru mai multe detalii.

Ceremoniile australiene au mai multe scene, toate jucate de către actori speciali, îmbrăcaţi cu ornamente rituale complicate. Ei reprezintă faptele măreţe ale strămoşilor totemici, fie tragice, crude sau binefăcătoare (crearea izvoarelor etc.), fie comice. Are loc în acest caz un amestec extrem de ciudat de realism şi convenţional, de serios şi grotesc.

Conţinutul acestor reprezentanţii sacre australiene este cunoscut în detaliu, cu fotografii şi filme ca mărturii, abia de acum zece ani, datorită mai ales lui Spencer şi lui Gillen; cele ale indienilor pueblo au fost descrise cu grijă de către savanţii americani, dar abia de acum 15 ani;

importanţa şi sensul precis al „formulelor” nu s-au clarificat decît de puţin timp de către Boas, Mooney, Goddard etc. Ansamblul de fapte a obligat să fie reluată toată chestiunea începuturilor artei dramatice, pe de o parte, şi, pe de altă parte, cea a semnificaţiei textelor magico-religioase din antichitatea clasică şi orientală.

K.-Th. Preuss este cel căruia îi revine meritul de a fi demonstrat legătura intimă a ceremoniilor semi-civilizate şi a străvechii drame magico-religioase din Mexic cu procesiunile religioase şi dramele sacre din Grecia. Folosirea dramatică a imnurilor dialogate din *Ṛg-Veda* tocmai a fost pusă în lumină de către L. Von Schroeder, în timp ce, din 1879, sir Lewis Pelly studiase în detaliu drama religioasă persană a lui Hassan şi Hossein.

În toate aceste reprezentări, există o combinaţie continuă între povestirea vorbită, povestirea cîntată, formula de incantaţie cu ritm monoton, dansul cu sărituri, dansul umblat, dansul rotitor, procesional etc. şi jocurile de scenă, apoi o colaborare a publicului (coruri, refrene, exclamaţii magice etc.) cu actorii, toate aceste forme de expresie convergînd spre acelaşi scop esenţial: coerciţia exercitată de către oameni asupra naturii, asupra demonilor şi a divinităţilor, cu ajutorul unor gesturi potrivite a căror folosinţă este interzisă oamenilor de rînd.

Puţin cîte puţin, şi urmînd căi diferite de la popor la popor, aceste elemente – confundate la început – au început să difere, fiecare din ele păstrînd totuşi, încă mult timp, valoarea sa rituală iniţială.

Astfel, la indigenii huichol din Mexic, dansul este încă „rugăciunea” cea mai eficace. „În timp ce ceilalţi membri sînt la cîmp, fiecare tată de familie dansează în faţa casei sale pe o melodie specială, iar indigenii sînt de acord să privească acest dans necesar «ca fiind cea mai grea munca dintre toate»”. Valoarea rituală a dansului s-a menţinut chiar la tarasconii catolici, ale căror ceremonii ciudate au fost descrise de Lumholz. De atunci, K.-Th. Preuss a descoperit fapte la fel de clare la indigenii cora, care sînt păgîni.

Tot din drama primitivă s-a desprins povestirea faptelor sacre, devenind autonomă. Astfel, recitarea imnu-

rilor şi a poemelor homerice în Jocurile panatenice era un fapt sacru, ritual, nefiind însoţită însă de reprezentarea animată a marilor fapte ale divinităţilor invocate.

În drama grecească sînt coruri şi reprezentările misterelor dionisiace şi orgiace şi mai primitive, dar deja se simte la ele o diferenţiere materializată de reprezentaţiile mimate posterioare, unde, de această dată, se menţin doar faptele, iar ritul dispare.

O dată cu misterele creştine şi Patimile din Evul Mediu, revenim spre origini. Tot atît de adevărat este că toate civilizaţiile trec aproximativ prin aceleaşi faze de evoluţie. Într-adevăr, la început drama sacră creştină a avut valoarea unui act de pietate, atît pentru actori, cît şi pentru spectatori. Ea se păstrează încă în Spania, la Alise Sainte Reine, şi în Bretania, nu şi la Obermmergau.

Ultimul reziduu al acestei întregi evoluţii se constată la noi, la ceremoniile în care preotul reproduce moartea şi reînvierea lui Hristos, povestite de cantori şi explicate de predicator. Nicăieri nu am simţit atît de bine această legătură primitivă încă vie între povestire, cîntec şi actul religios ca în Rusia, într-o biserică la ţară, într-o zi de Paşte, cînd mujicii, întinşi cît erau de lungi, cu faţa la pămînt, cu braţele îndepărtate, gemeau şi retrăiau în realitate Patimile.

Dimpotrivă, la protestanţi are loc o disociere a faptelor, dacă nu şi a sentimentelor. Se citeşte Vechiul Testament, dar patimile nu mai sînt „reprezentate”.

În sfîrşit, în teatrul laic faptele sînt reprezentate, nu citite. Cel mult Shakespeare, printr-o revenire parţială la antichitate clasică, şi Wagner, printr-o adaptare modernă a vechilor tendinţe germanice, mai arată încă pe alocuri voinţa reflectată de a menţine viu ciclul antic esenţial, în ciuda dispariţiei acţiunii sale magico-religioase.

După cum se vede, legenda dramatizată a parcurs o evoluţie lungă şi complicată, de la ceremonia totemică, rituri de iniţiere şi mistere, pînă la teatrul modern. În zilele noastre, orice relaţie între legenda obiect al credinţei şi reprezentaţia teatrală a faptelor şi sentimentelor este ruptă.

Rămîne chestiunea anteriorităţii. Dat fiind că în drama magico-religioasă reprezentaţia nu are loc fără recitare, nici recitarea fără reprezentarea sa în act, povestirea este cea care, mai întîi inventată, a fost ulterior reprezentată sau s-a început prin mimarea faptelor strămoşilor, ale eroilor şi zeilor, iar povestirea nu a fost inventată decît ulterior, pentru a explica spectatorilor semnificaţia lor.

Consideram cîndva, în legătură cu australienii, că această chestiune este „păsărească" şi de nerezolvat. Am greşit. Este evident că, pentru a fi posibilă reprezentaţia dramatică, trebuie mai întîi să fi fost stabilit scenariul. Am demonstrat că scenariile australiene sînt inventate de către indivizi cunoscuţi. Demonstraţia rămîne valabilă, deşi este mai dificilă pentru ceilalţi semi-civilizaţi. Un scenariu, oricît de simplu, nu poate fi inventat de colectivitate. Cel mult se va admite colaborarea a doi sau trei „actori dramatici", şefi, magicieni, preoţi, vizionari, poeţi etc.

Din moment ce elementele unui scenariu s-au combinat în mintea creatorului, cu condiţia ca personajul din scenă să nu fie unic şi să nu fie el însuşi actor al scenariului său, acesta trebuie să îl comunice prin cuvinte, pentru a-l face acceptat sau pentru a-l explica, celor care sînt „directorii de ceremonii", în calitate de şefi de grup totemic, preoţi ai zeului etc. Rezultă că povestirea este necesarmente anterioară actului.

Dar, o dată scenariul definitivat, are loc o reacţie asupra povestirii, la fel cum la noi autorului dramatic i se impun modificări scenice şi de replici la repetiţii sau chiar la reprezentaţii, sub influenţa actorilor şi a publicului.

Or, important este că acolo unde noi disociem, semi-civilizatul a combinat. Acolo unde noi combinăm, semi-civilizatul a disociat. Într-adevăr, actorii noştri povestesc sau cîntă piesa în acelaşi timp în care o mimează, dar dansul este separat. În dramele magico-religioase primitive, actorii mimează şi dansează piesa, alţii fiind cei care o povestesc.

O dată cu apariţia tiparului, piesele noastre nu mai sînt atît de supuse variaţiei pentru textul cîntecelor şi al

replicilor, variaţia producîndu-se numai în cazul gesturilor. Cuvintele rămînînd aceleaşi, fiecare actor îl redă diferit pe Othello sau pe Tartufe.

Dimpotrivă, la semi-civilizat, gestul este ritual, deci imuabil; textul este de asemenea religios şi deci imuabil şi el. Dar numai teoretic. În ambele cazuri, etnografii au observat variaţii şi, deşi ambele erau iniţial superpozabile, ele trebuie în mod necesar să fie divergente pe măsură ce se transmit din generaţie în generaţie.

În plus, şi acesta este după părerea mea faptul important, interpretarea dată de spectatori unui scenariu reprezentat variază cu atît mai mult cu cît cuvintele sînt mai puţin înţelese. Se pot prezenta două cazuri.

Fie ceremonia călătoreşte de la un trib la altul, aşa cum am arătat cîndva despre ceremonia legată de demonul Molonga, care a străbătut întreaga Australie de la un capăt la altul. Şi, cum la semi-civilizaţi dialectul se schimbă de la un trib la altul, povestirea devine repede de neînţeles. Fie povestirea primitivă rămîne în interiorul tribului dar încetează să mai fie înţeleasă la capătul a cîtorva generaţii, limbajul variind în acest timp şi termenii arhaici devenind inteligibili doar pentru un grup restrîns de iniţiaţi.

În ambele cazuri, spectatorii interpretează spectacolul în felul lor, iar povestirea se naşte din reprezentarea dramatică.

Se ajunge astfel la o ipoteză corolară ipotezei precedente: toate povestirile fiind legende dramatice, variantele se constituie din interpretările date succesiv sau în diverse localităţi de reprezentaţiile rituale neînţelese.

În sfîrşit, trebuie să considerăm o a treia serie de interacţiuni. Pentru un grup înzestrat cu drame religioase, dacă se produce o nouă orientare sau dacă este introdusă o nouă religie, actele pot rămîne identice, în timp ce interpretarea lor se modifică. Am citat cazul tarasconilor care se rugau la Iisus Hristos prin intermediul dansurilor. În domeniul literar, se observă cazul vechilor ceremonii interpretate, de exemplu, prin legende hagiografice.

Astfel, ceremoniile agrare, cu procesiuni şi mascarade, au devenit creştine, descrierea lor fiind integrată în unele legende catolice. Foarte instructiv în această privinţă este studiul savantului american M. Beatty despre evoluţia reprezentaţiilor dedicate sfîntului Gheorghe, acele *Mummer's Plays*, un fel de pantomime sacre de origine precreştină, fără îndoială cu scop agrar, în care s-au introdus personaje creştine sau chiar pur literare, ca negustorul de alifie pentru reînvierea morţilor (Cf. dramei liturgice franceze a celor *Trei Marii*, secolele XII-XIII).

Acolo unde actorii nu vorbesc şi nici nu cîntă, adică în pantomimă, gestul este cel care sugerează povestirea.

Dar, luînd în considerare evoluţia generală a dramei şi necesităţile tehnice şi fizice universale, este evident că mitul şi legenda sînt anterioare ritului.

Capitolul III

LEGENDA DESPRE EROI CIVILIZATORI ŞI SFINŢI

Eroul şi sfîntul. Fondatorii şi cei care propagă religia. Eroii civilizatori. Martirii şi sfinţii. Legendele sfinţilor. Elemente populare şi elemente literare. Legătura dintre legendele hagiografice şi cultul sfinţilor. Originea clericală a unor cicluri epice.

Avîndu-le ca personaje pe Dumnezeu-Tatăl, Fiul, Satana, Fecioara şi Sfinţii, drama religioasă s-a bucurat în întreg Evul Mediu de un succes considerabil. Dintre toate aceste personaje, cele mai agreate de publicul de rînd au fost Satana şi sfinţii. Încă în secolul XIX, aceştia din urmă erau obiectul unor culte locale autonome.

Nu trebuie să cercetez aici modul cum derivă cultul sfinţilor, din punct de vedere local şi psihologic, din formele rituale anterioare şi, mai ales, din cultul eroilor. Se cuvine doar să reamintesc că, dacă prin trăsăturile sale esenţiale şi generale, unul se leagă de celălalt, totuşi, înflorirea cultului sfinţilor în Evul Mediu trebuie considerată ca o producţie originală, prin detaliile sale, mai ales în ţările germanice şi slave, în comparaţie cu ţările greceşti şi cele galo-romane.

S-a vorbit deja despre formele de început ale eroilor. Acestea sînt totemurile sau strămoşii civilizatori, „nemuritorii" sau „fii de zei sau zeiţe" şi, în sfîrşit, toţi indivizii care au dobîndit, prin viclenie, iniţiere sau naştere, o însuşire specială, magico-religioasă, formată din sfinţenie sau divinitate: preoţi sau regi divinizaţi, asceţi, profeţi, cerşetori inspiraţi etc.

În categoria legendelor eroice sînt deci incluse, pe lîngă legendele culturale, cele în care sînt descrise numeroasele întîmplări şi fapte ale lui Buddha şi din vieţile sfinţilor propovăitori ai budismului, din viaţa lui Mahomed şi a sfinţilor propovăitori ai islamului, viaţa lui Iisus Hristos şi a sfinţilor propovăitori ai creştinismului şi

legendele lui Hercule, Dionysos, Orfeu etc. Prin definiţie, ceea ce am convenit să numim miraculosul – dar care apare ca fiind normal pentru semi-civilizaţi şi credincioşi – ocupă un loc important în astfel de legende.

Acest miraculos este localizat, într-o măsură cu atît mai mare cu cît gruparea sau legenda în curs este mai puţin civilizată iar religia mai puţin universalistă. Cadrul literar al acestei categorii de legende este foarte precis şi simplu, de unde şi asemănările chiar de detaliu ale povestirilor, asemănări în care unii au dorit să vadă dovezi de împrumut. Cînd, de exemplu, apare un întemeietor de religie sau sectă, se formează deîndată în jurul său (vezi fondatorii unor secte persane ca babismul, hinduse ca *sikh*-ismul şi āryasāmaj) un ansamblu de legende necesarmente cuprinse în cadrul cunoscut.

Fie ca este vorba de răspîndirea focului, de inventarea tehnicilor agricole sau meşteşugăreşti, de organizarea socială, de instituirea ceremoniilor magice şi religioase sau de elaborarea unui sistem religios şi filosofic, atitudinea mentală a grupurilor este întotdeauna aceeaşi. Ele aduc onoruri unei anumite fiinţe dotate cu putere supranaturală şi divină, căreia îi datorează, într-un trecut mitic, fapte folositoare omenirii.

Astfel, personajul eroului civilizator, aşa cum s-a arătat, este chiar nucleul de unde, prin diferenţieri divergente, s-au ivit diversele zeităţi.

Cel care are puterea de a face bine posedă şi pe aceea de a face rău. O disociere diferită a individualizat cele două forme de puteri: preoţi-magicieni, pe de o parte, şi vrăjitori, pe de alta, Ahriman şi Ormuzd, Dumnezeu şi Satana etc.

Pe de altă parte, pe măsură ce civilizaţia se complică, valorile relative atribuite fiecăruia dintre elementele sale se modifică şi ele. Bunurile cu care s-au obişnuit şi pe care grupurile ştiu că le posedă demult îşi pierd din interes. Încît şi legenda se dezinteresează puţin cîte puţin de condiţiile originii lor; ea se delocalizează şi îşi pierde individualitatea. În acest stadiu, constatat la indienii din preerii, apare o întreagă serie de povestiri

despre inventarea bunurilor culturale, dar ale căror loc de desfăşurare şi personaje sînt oarecare. Legenda culturală a devenit o simplă poveste, mai întîi explicativă, apoi o poveste populară, evoluţie al cărei sens nu l-a înţeles Wundt, atunci cînd vrea să aşeze o „poveste culturală", *Kulturmärchen*, la originea legendelor cu eroi civilizatori.

Aceşti eroi sînt zoomorfi sau antropomorfi; urma vechii lor origini totemice se evidenţiază mai întîi prin aceea că ei pot să îşi asume una sau alta din forme după bunul lor plac. Dar nu este în acest caz decît o nuanţă a ideii că, superiori omenirii ai cărei binefăcători sînt, sînt superiori şi condiţiilor obişnuite de viaţă.

De obicei, eroul civilizator este considerat de legende ca strămoş al unui anumit grup, căruia îi aparţin şi invenţiile, formulele magice, ceremoniile etc. introduse de erou. Ulterior, aceste bunuri s-au răspîndit în cadrul tribului prin schimburi şi conciliabule.

Chiar legendele, în calitate de rituri, sînt şi ele, la origine, proprietatea familiilor, a clanurilor, a „societăţilor magice" şi doar mai tîrziu, cînd eroul devine divin, povestirea se poate răspîndi în grupuri din ce în ce mai numeroase. Această evoluţie este foarte vizibilă pentru Apollo, Hercule, Dionysos etc.

Pe măsură ce astfel de eroi tind să devină zei şi difuzează de la un popor la altul, ei includ eroii civilizatori locali, ale căror legende pot totuşi să subziste, doar numele eroului modificîndu-se. De unde şi multitudinea de legende greceşti, mai întîi independente, apoi juxtapuse şi unificate de hierografi, şi mitologiile clasice, cu introducerea unor interpretări filosofice şi sentimentale noi, conforme cu noile tendinţe ale civilizaţiei.

Vechea legendă culturală pătrunde atunci în literatura superioară (*Prometeul* lui Eschil etc.) şi în „religia milei", Buddha, Hristos: pentru a fi erou sau zeu veritabil, trebuie să fi suferit; civilizaţia umană în ansamblu este rezultatul răscumpărării prin suferinţa individuală.

Ajungem astfel la ideea de *martir*. Legendele martirilor sînt foarte numeroase. La origine, ele sînt localizate

şi individualizate, deşi utilizează uneori teme destul de curente în Orientul mediteranean de dinainte de persecuţie. Dar este important să reamintim că dacă orice martir este şi sfînt, nu orice sfînt a fost martir. Este vorba de două noţiuni diferite care uneori se combină.

Prin sfînt trebuie să se înţeleagă în special orice personaj creştin care reprezintă obiectul unui cult şi care locuieşte în Paradis, alături de Dumnezeu şi de îngeri. Cultul este specific şi sfinţilor musulmani şi budişti.

Sfîntul se deosebeşte de eroul civilizator prin aceea că nu este niciodată considerat strămoş al unui grup uman. Chiar şi acest lucru este suficient pentru a diferenţia cultul sfinţilor de cel al eroilor. Dar, la fel ca aceştia, sfinţii au o putere localizată, legendele hagiografice propunîndu-şi să justifice cultele locale al căror obiect îl constituie sfinţii.

Temele utilizate sînt parţial originale, parţial împrumutate. Tendinţa conform căreia aceste teme ar fi înfrumuseţate este cu certitudine produsul unei perioade speciale a civilizaţiei Evului Mediu. Cercetările comparative întreprinse de bizantologi şi de Părinţii bolandişti, ca H. Delehaye, au defrişat suficient terenul pentru a fi posibil astăzi să înţelegem clar extraordinara înflorire a legendelor hagiografice creştine. Savanţilor din Alger li se datorează anchetele asupra sfinţilor musulmani (marabut) din Africa de Nord. Există sfinţi musulmani şi în India, în Persia, în Turkestan etc.

Această categorie de legende, ca şi celelalte trecute deja în revistă, este esenţialmente utilitară. Nu pentru plăcere se enumeră suferinţele, faptele şi eroismul sfinţilor, ci „în scop de educare". Acestuia i se adaugă şi scopul precis şi local: să convingă auditoriul de puterea sfîntului şi să se asigure astfel cultul său cu credincioşi şi resurse. Acest dublu scop, general şi special, explică marile tendinţe ale formării legendelor hagiografice.

Lumea în care aceasta circulă este asemănătoare cu aceea a eroilor civilizatori, pămînteană şi în acelaşi timp supraterestră. Ea alătură astfel unei mari precizii istorice şi geografice – reale sau nu – o minunată imprecizie în

psihologia personajelor. Există un tip ideal de sfînt, căruia tind să îi semene toţi sfinţii subiecţi ai legendelor. Iată de ce episoadele, detaliile descriptive, chiar şi numele sînt interschimbabile.

Toată această muncă seculară, fixată în sfîrşit în marile culegeri ale bolandiştilor, nu este o „operă populară", aşa cum afirmă părintele Delehaye. Literatura hagiografică este în majoritatea ei savantă, deşi anonimă. Ea se datorează înainte de toate unui grup special constituit în interiorul vastei comunităţi creştine, alcătuit din călugări şi preoţi. Într-adevăr, legendele hagiografice nu au adoptat decît foarte rar legendele despre zeii, eroii şi demonii celtici, germanici şi slavi. Dimpotrivă, temele clasice şi orientale întîlnite din abundenţă nu au putut fi incluse decît prin intermediul manuscriselor; sau călugării pelerini sînt cei care le-au adus din regiunile supuse influenţei bizantine şi copte.

Poporul propriu-zis, masa credincioşilor şi a pelerinilor, nu a contribuit la formarea legendelor decît pentru cele consacrate vindecărilor miraculoase, categorie de teme care nu se poate deplasa decît în limite restrînse. Astfel, asemănările pot constitui mai puţin decît în cazul altor teme dovada unor împrumuturi sau a unor subzistenţe.

Citind viziunile şi descrierile de miracole gravate pe ex-votourile recent descoperite, oferite zeului-medic Asclepios de paraliticii orbi şi de numeroşi alţi bolnavi vindecaţi de el, s-ar crede, dacă nu ar fi numele proprii şi unele teme liturgice, că citim „legendele" fecioarelor şi sfinţilor noştri vindecători catolici.

Se cuvine deci ca, în acest caz, să restrîngem sensul de „popular" şi să-l preferăm pe cel de „colectiv restrîns". E de la sine înţeles că psihologia grupului „monahal" în diverse ţări şi de-a lungul secolelor nu este decît o nuanţă aparte a *Psihologiei mulţimilor*, ale cărei geneză, elemente şi tendinţe generale au fost determinate de doctorul Gustave Le Bon.

Pe scurt, particularitatea legendelor hagiografice rezidă nu în mecanismul formării şi modificării temelor,

ci doar în utilizarea anumitor surse şi în orientarea colectivă a unei activităţi mentale definite.

Aceste surse sînt de diverse tipuri: literare, orale şi materiale, despre care vom găsi ample detalii în *Les saints successeurs des dieux*, de Pierre Saintyves. Există sfinţi care provin din false interpretări ale inscripţiilor antice, ale statuilor, basoreliefurilor, tablourilor etc. În întregul Ev Mediu, motivele iconografice au determinat astfel formarea cultelor şi a legendelor explicative. De obicei, în acest caz, există o concordanţă între rit şi temă.

Această concordanţă se întîlneşte, cel mai adesea, şi pentru sfinţii care îşi au originea într-un cuvînt prost înţeles sau în interpretarea obiectelor liturgice, a relicvelor adevărate sau false etc. Ea se exprimă în general prin atributele care-l însoţesc pe sfînt (animal etc.), dar uneori şi legenda, la rîndul ei, nu este decît o interpretare a atributului.

În sfîrşit, legenda şi cultul hagiografic pot fi la rîndul lor surse ale unor alte legende. Cel puţin aşa reiese din cercetările interesante ale lui J. Bédier (*Les légendes épiques*). El a constatat că unele cicluri epice au fost inventate în vecinătatea sanctuarelor plasate în drumul marilor pelerinaje, de către menestreli pelerini sub influenţa interesată a călugărilor. Astfel, ciclul lui Wilhelm de Orania şi-a avut centrul de origine în Gellonia şi la sanctuarul Sfîntului Wilhelm din Deşert.

Capitolul IV

LEGENDA LUI HERACLE – HERCULE

Documentele. Ciclul sistematizat. Cele douăsprezece munci. Repartizarea acestora în două grupe de şase. Muncile primitive. Cultul lui Heracle, zeu medic (tămăduitor). Originea sa cretană. Răspîndirea în Grecia. Legendele lui Heracle ca mituri rituale. Temele localizate în Peloponez. Heraclidele din Argos, victoriile lor şi răspîndirea ciclului. Căderea politică a Agrienilor şi extinderea ciclului spre Orient. Deducţii generale. Comparaţia cu Odiseea. Versiunile occidentale. Legenda italică a lui Heracle şi a lui Cacus. Garanus. Cultul lui Hercule la Roma. Extinderea acestuia în Europa Centrală. Legendele galeze.

O expunere pe cît de rapidă şi de clară posibil a sorţii ciclului legendar al lui Heracle va permite să sesizăm calitatea factorilor implicaţi în această categorie de fapte literare studiate aici şi să concepem modalităţile lor de interacţiune. Sursele care au permis treptat savanţilor moderni să vadă aproape clar în uimitoarea complexitate a ciclului heraclian sînt de ordin: a) literar; b) figurat; c) ritual.

Mai de mult, nu se ţinea cont decît de documentele literare; utilizarea documentelor la cercetările despre culte nu datează decît din momentul formării în ştiinţa religiilor a ceea ce se poate numi „şcoala ritologică". Cît despre documentele figurate sau iconografice, mai ales picturile pe vase, ele au dobîndit o importanţă din ce în ce mai mare pe măsură ce cercetările sistematice efectuate în diversele locuri sacre din antichitate au îmbogăţit colecţiile noastre; aceste reprezentări prezintă un mare interes, deoarece ne fac cunoscute temele legendare şi „muncile lui Hercule", pe care nici o sursă literară nu le menţionează.

Aproape toţi autorii antici au vorbit de Heracle. Unii, ca Homer şi Hesiod, ne-au făcut cunoscute cîteva elemente ale ciclului, care a fost sistematizat de Apollodor în a sa *Bibliotecă* sub formă de naraţiune în episoade.

Găsim acolo repartiţia îndeobşte cunoscută a faptelor lui Heracle în 12 episoade, cifră al cărei caracter artificial se vede prin aceea că zece munci sînt executate, dar două dintre ele sînt considerate nule de către regele din Micene, Euristen, de unde cele două munci suplimentare care completează cifra fatidică.

Pe lîngă diversele „munci" considerate echivalente în alte documente, altele au fost retrogradate de Apollodor la rangul de simple episoade accesorii. Istorici ca Diogene Laerţiu, etnografi ca Pausanias, poeţi ca Eschil, Virgiliu etc. s-au interesat în aceeaşi măsură de diversele componente ale ciclului.

Pentru a servi de ghid, voi reaminti mai întîi temele celor 12 munci, cu prologul şi concluzia lor, făcînd observaţia că numele proprii şi localizarea personajelor au permis, prin studiul paralel al sanctuarelor consacrate lui Heracle şi al altor cicluri legendare (ciclul Argonauţilor etc.), să se discearnă straturile succesive ale formării întregului.

Ca strămoşi pe linie paternă, Heracle îi are ca străbunic pe Perseu, ca bunic pe Alcen, ca presupus tată pe Amphitryon, exilat din patria sa Argos pentru că îl ucisese pe Electryon, regele din Micene. Refugiat la Teba, el se însoară cu verişoara lui Alcmene care, vizitată de Zeus, îl naşte pe Heracle. Doi şerpi trimişi pentru a-l sufoca sînt strangulaţi de Heracle care, hrănit de Hera, o muşcă pînă cînd ţîşneşte din sînul ei laptele ce devine Calea Lactee (legendă explicativă). El îi are apoi ca învăţători pe Rhadamanthe, pe Castor şi pe centaurul Chiron (eroul unui ciclu special). Ajunge la o statură şi o forţă extraordinare, capătă şi o poftă de mîncare formidabilă. Aceste trăsături au importanţă prin aceea că le regăsim într-un mare număr de teme populare, Gargantua în Franţa, Ilia Muromeţ în Rusia etc., iar caracteristica ciclului legendar al lui Heracle este că eroul îndeplineşte muncile sale nu prin mijloace magice, cum e regula în alte cicluri, ci prin sine însuşi, graţie forţei sale musculare şi îndemînării personale. La fel se petrec lucrurile cu eroii din cîntecele noastre de gesta, de exemplu cu Roland.

În continuare, se plasează celebrul apolog al lui Prodicus, cu Heracle între două femei, una frumoasă, care este Virtutea, cealaltă atrăgătoare, care este Viciul sau Voluptatea. Acest apolog este o compoziţie literară suprapusă temelor iniţiale şi nu trebuie să fie luată aici în considerare.

Ducîndu-se la curtea lui Eurysteus, rege la Micene, lui Heracle i se impun o serie de încercări menite să îl piardă. Căci un oracol prezisese că fiul Alcmenei va obţine imperiul de la fiul lui Sthenelas, adică Eurysteus. Ambele teme, a oracolului şi a încercărilor, aparţin folclorului universal: ele sînt un fel de *passe-partout*, permiţînd să se unească printr-o simplă legătură formală toate tipurile de episoade, originar independente.

Cele 12 munci pot fi clasificate în două categorii: 1^0 uciderea unor fiare de temut, reale sau fantastice: leul din Nemeea, mistreţul de pe Erymantheus, taurul din Creta şi hidra din Lerne, păsările de pe lacul Stymfalos, iepele lui Diomedes; 2^0 muncile miraculoase: căprioara cu picioare de aramă, merele de aur din grădina Hesperidelor, curăţirea grajdurilor lui Augias, înfrîngerea amazoanelor, răpirea boilor lui Geryones, coborîrea în infern pentru a-l readuce pe Tezeu.

Să considerăm mai întîi primele şase munci. Acestea par înrudite între ele, ceea ce frapează şi dă de gîndit: există oare replici adăugate ulterior? Şi, mai ales, fapt remarcabil, dacă Heracle atacă fiinţele malefice, nu o face pentru a elibera popoarele din vecinătate, ci doar pentru a da ascultare ordinelor lui Eurysteus. El este puţin îngrijorat de soarta ulterioară a temutului mistreţ din Erymantheus, pe care îl aduce viu; în loc să ucidă pe loc taurul din Creta, el a avut grijă să îl aducă regelui din Micene, care-l lasă să scape; taurul fuge spre Marathon şi, dacă Heracle l-a ucis, este pentru că nu putea să îl înfrîngă altfel.

Celelalte munci nu prezintă nici un avantaj pentru populaţie – nu spun omenire, căci această noţiune modernă era necunoscută grecilor, în aceeaşi măsură în care este şi pentru semi-civilizaţi. Pe scurt, în ele, Heracle nu este propriu-zis un erou civilizator; este un erou de

epopee şi de poveste. Nu este erou civilizator decît atunci cînd, de exemplu, îl eliberează pe Atlas, încovoiat sub povara cerului pe care îl purta pe umeri, adică atunci cînd separă cerul de pămînt, relansare a unei vechi teme cosmogonice foarte răspîndite (Egipt, maori etc.); de asemenea, este erou civilizator ca întemeietor al oraşului Abdera, în amintirea lui Abderos, prietenul său, devorat de iapele lui Diomedes, şi atunci cînd schimbă cursul fluviului Alphieos, pentru a-l face să treacă prin grajdurile lui Augias.

În timpul luptei împotriva hidrei din Lerne, ale cărei capete, în număr de şapte, nouă sau cincizeci, creşteau la loc, a intervenit şi Hera, trimiţînd un crab marin pentru a-l muşca pe Heracle de picior; eroul îl striveşte, iar Hera aşează animalul printre aştri, dînd naştere constelaţiei Crabului (legendă etiologică). În redactarea lui Apollodor, Hera este duşmana lui Heracle; vom vedea mai departe că nu aşa era situaţia la început.

Trec la celelalte şase legende. Căprioara cu picioare de aramă şi coarne de aur trăia pe muntele Menalos, în Arcadia, şi aparţinea Artemisei. Heracle o prinde în cursă. Legenda este interesantă căci reaminteşte contactul, la un moment dat, între două culte iniţial independente. Voi mai vorbi despre turmele lui Geryones. Victoria asupra amazoanelor pune întreg ciclul lui Heracle în contact cu un alt ciclu autonom; acelaşi lucru se poate spune în legătură cu grădina Hesperidelor şi despre căutarea lui Tezeu. Această ultimă temă, a Coborîrii în Infern, este una din cele mai răspîndite, dacă nu chiar universală. Ulise, Orfeu etc. au coborît în Infern, în ciclul lui Heracle tema primind diverse forme: eroul merge spre a-l căuta pe Cerber sau pe Alceste.

Şi alte episoade, dezvoltate iniţial în afara lui, au fost integrate în ciclu. Este cazul eliberării lui Prometeu de către Heracle sau al eliberării lui Hesion (ciclul lui Perseu şi al Andromedei).

Sigur, e imposibil de stabilit care erau elementele primare ale ciclului. Astfel, făcînd abstracţie de aluziile la diverse episoade, poemele homerice nu cunosc de

fapt alte „munci” decît căutarea Cerberului. În *Teogonia* sa, Hesiod vorbeşte de trei munci: lupta cu Geryones, cea cu hidra şi cea cu leul din Nemeea. Dar, aşa cum a observat Gruppe, aceasta nu dovedeşte că ciclul nu a existat ca atare pe timpul lui Hesiod sau Homer.

Ţinînd seama de reprezentările figurate, trebuie să admitem că el se formase în secolul al VII-lea î.Hr. dar, începînd cu secolul al VI-lea, a suferit modificări profunde; aceste reprezentări sînt deja foarte numeroase în secolul al VII-lea şi procedează prin aluzie, ceea ce ne face să presupunem că ciclul lui Heracle era pe atunci în vogă în rîndul poporului.

La fel stăteau lucrurile în cazul cultului său. Heracle era un zeu vindecător; un zeu medical cu atribute războinice, asemenea majorităţii zeilor din această categorie. Numeroase zeităţi de acest fel existau în Boeţia, fiind rapid absorbite de Heracle atunci cînd legenda lui s-a răspîndit. I s-au consacrat izvoare minerale şi termale, plante medicinale, ceremonii medicale, de unde şi marele număr de sanctuare. Este deci, probabil, una din divinităţile cele mai vechi din Grecia.

Cultul său e provenit, probabil, din Creta, insulă civilizată, aşa cum se cunoaşte din descoperirile ultimilor ani, cu mult înaintea continentului. Acest Hercule cretan era un ucigaş de şerpi, ceea ce explică, desigur, tema posterioară a celor doi şerpi veniţi să-l înăbuşe din leagăn; el avea ca tovarăş pe un anume Alkon, Wilhelm Tell al epocii, care despica firele de păr cu săgeţile sale şi străpungea un inel aşezat pe capul unui om. Alte amintiri ale acestor origini sînt prezente în tema Hesperidelor şi în cea a taurului care devasta Creta sub regele Minos.

Heracle este în relaţii rituale şi cu Tirynthe, apoi cu Ochalia, oraş din Eubeea, special consacrat Demetrei, unde este localizat ciclul lui Iason (adică al Argonauţilor: or, Heracle a făcut parte din această expediţie minunată). Dar localizarea principală a cultului lui Heracle o găsim în Tessalia, pe muntele Oeta: legenda spune că a murit acolo, după ce Deianeira i-a trimis tunica

otrăvită aparţinînd centaurului Nessus; se găsea acolo o livadă sacră ale cărei mere constituiau obiectul ritualului principal.

După informaţiile fragmentare pe care le avem, se pare că, iniţial, ceremonia rituală conţinea reprezentarea unei călătorii dincolo de ocean şi a coborîrii în Infern (ca în misterele din Eleusis şi cele orfice), înfrîngerea unui dragon (un balaur) care păzea livada şi merele sacre şi culegerea unei ramuri încărcate cu fructe (cf. culegerea vîscului). Acest ritual a dispărut curînd şi riturile au încetat să mai fie executate, continuînd însă să fie descrise (Gruppe). Astfel, mai multe teme din ciclul lui Heracle (coborîrea în Infern, grădina Hesperidelor) ar fi la origine ceea ce am numit „mituri"; apoi ele ar fi devenit legende.

Evoluţia pare să fi fost aceeaşi în ceea ce priveşte tema lui Geryones. Acest cuvînt înseamnă „cel care mugeşte". Reprezentările cele mai vechi îl arată ca avînd trei corpuri, cu sau fără aripi. Trăia, spune povestirea clasică, în Erythia, ţinut al Spaniei, vecin cu Oceanul. Dar celelalte redactări nu se pun de acord asupra acestui punct. Ţara sa pare să se fi învecinat la început cu muntele Oeta, din golful malic; apoi s-a spus că este o insulă undeva în ocean, unde Heracle a ajuns într-o cupă de aur pe care i-o dăruise Soarele. O altă versiune plasează Erythia în Epir, altele la Pontul Euxin (Marea Neagră), altele în Spania sau chiar în Lusitania.

Acest lucru este interesant, căci se poate urmări astfel extinderea progresivă a ciclului lui Hercule. Toate legendele ulterioare (de exemplu cele italice şi galeze) povesteau că Hercule făcuse minuni la întoarcerea sa din ţinutul Erythia, atunci cînd vîna boii lui Geryones. În plus, vom observa că aceste turme erau păzite de cîinele Orthos, aşa cum şi grădina Hesperidelor era păzită de balaur şi Infernul de Cerber, caz de paralelism comparabil cu cel dintre primele şase munci.

Acestea sînt toate localizate în Pelopones, probabil în sanctuare. Trebuie să vedem în ele mituri antice devenite legende? Nemeea era sanctuarul lui Dionysos; la Lerne se executau ceremonii pentru aducerea ploii,

în cursul cărora era sacrificat un şarpe, ca animal acvatic; la Stymfalos, exista un sanctuar al Herei, al cărei nume este înrudit cu cel al lui Heracle, fiind, în versiunile mai vechi, prietena şi ajutorul său, nu – ca la Apollodor – duşman; căprioara era, cum am spus deja, consacrată zeiţei Artemis; în sfîrşit, mistreţul de pe Erymantheus aminteşte de mistreţul din Calydon, trimis de Artemis şi ucis de Meleagru, a cărui soartă tragică este povestită de Homer, astfel încît tema heracleană ar putea să fie doar o replică sau o adaptare locale.

Cît despre amazoane, ele au fost localizate mai întîi în Boeţia şi, fără îndoială că au fost implantate în Tracia de către coloniile ce făceau parte din Eubeea, de unde provin legendele posterioare.

Aşa este „heracleida argiană", care a atins apogeul atunci cînd Fidon cucerise Arcadia, Ahia, Boeţia orientală şi Elida, ajungînd pînă în Etolia şi Epir. Or, familia sa se pretindea a fi descendentă din Heracle şi răspîndirea acestui prim ansamblu de teme, cu extinderea localizărilor, a răspuns la progresele politice şi militare ale heraclizilor. Atunci au fost intercalate tema grajdurilor lui Augias şi lupta lui Heracle împotriva nereidelor. Întreaga temă care o are ca eroină pe amazoana Deianeira, sora lui Meleagru, şi diversele teme în care Hercule luptă împotriva unor fluvii personificate sînt de origine epirotă şi au fost integrate în ciclul lui Heracle cu ocazia cuceririi argiene. Acelaşi lucru s-a întîmplat cu ciclurile locale din Acarnania şi insulele vecine.

Dar, o dată cu decăderea politică a heraclizilor din Argos, concomitent a avut loc şi extinderea şi dezmembrarea ciclului, care a înglobat legende locale din Sparta, Cirene, Corint, Teba şi mai ales din Trahis. Din acest ultim loc, ciclul lui Heracle a luat un caracter accentuat istoric prin povestirile despre fiul său, Hyllos, cel care l-a ucis pe Eurysteus, apoi s-a luptat cu Atreu, şef al pelopozilor, a cărui victorie le-a interzis heraclizilor timp de 100 de ani intrarea în Pelopones (legendă etiologică); trahisiană este de asemenea tema lui Keyx şi Alcyon (legendă explicativă a alcyonilor).

Diverse colonii greceşti au transportat ciclul lui Heracle în Asia Mică, aceasta încă din secolul al VII-lea (Rhodos etc.). El se dezvoltă mai ales în Lidia, la curtea regelui Cresus, de origine heraclidă (tema lui Hylas ataşată la ciclul Argonauţilor etc.). În sfîrşit, foarte interesante sînt legendele despre luptele şi întîlnirile lui Heracle cu diverşi Centauri.

Nu voi insista asupra nenumăratelor episoade secundare care au fost atrase de acest ciclu, nici asupra variantelor la temele principale, păstrate de reprezentările figurate, descrise de altfel şi analizate în detaliu de Fürtwangler în *Dicţionarul* de mitologie al lui Roscher. Nu ar reieşi nici un element util scopului acestui capitol.

Dacă nu examinăm decît mecanismul de formare, se vede cum cristalizarea miturilor şi legendelor de origini şi localizări diverse s-a făcut sub un nume unic. Într-adevăr, ciclul lui Heracle nu a fost niciodată combinat în conformitate cu vreun plan prestabilit, aşa cum este cazul la o epopee. Mitul lui Ulise, a avut, de asemenea, tot felul de aventuri, în Odiseea fiind intercalate şi alte teme de provenienţă diversă. Dar, de la un capăt la altul al poemului există un fel de tramă care se simte chiar atunci cînd broderia este supraîncărcată cu fire de aur şi de mătase, ca broderiile arabe. Romanul peripeţiilor lui Ulise se derulează în faţa ochilor noştri mereu încîntaţi; cele ale lui Hercule apar consecutiv ca în filmele care dau frisoane. Nimic nu face mai mult să se simtă diferenţa esenţială între o epopee ca Odiseea, operă a unui individ, şi opera colectivă, anonimă şi seculară, care este un ciclu legendar. Nici nu concep cum s-a putut naşte iluzia.

Şi observaţi că dacă există o oarecare unitate în povestirea lui Apollodor, este pentru că o familie dominatoare, descendentă din Heracle, avea interesul ca acest ciclu să fie cît mai bine combinat cu putinţă, pentru a-şi justifica pretenţiile politice şi cuceririle. Dar, din păcate, argienii nu aveau la curtea lor nici un Homer. Mai tîrziu, Apollodor nu a fost decît un folclorist anchetator sau, poate, un romancier lipsit de originalitate.

Mai mult, heraclizii nu au ştiut nici măcar să exploateze un filon binecunoscut totuşi în Grecia, din toate timpurile; ei nu au ştiut să-l exploateze în avantajul lor pentru a obţine un sistem genealogic coerent.

Aceasta pentru Grecia. Iată acum cîteva teme occidentale care au fost suprapuse ciclului grec original.

Norocul lui Heracle în Italia a fost dublu. Pe de o parte, el a fost identificat cu un erou sau, poate, cu o divinitate antică din Italia, pe de alta, el a dobîndit, dar numai cu mult mai tîrziu, drept de cetate în panteonul roman, concomitent cu celelalte zeităţi ale Greciei. Această a doua perioadă nu ne va interesa aici deoarece nici o trăsătură nouă nu a fost ajustată unei figuri care era deja – dacă putem spune aşa – stilizată şi pietrificată la acea epocă, chiar în Grecia.

Această tendinţă spre imobilism a continuat să acţioneze pe toată durata Imperiului Roman, cel puţin în concepţii; căci în nenumărate locuri, Hercule a fost, din punct de vedere al cultului, identificat cu zeităţi locale, pe de o parte, riturile constitutive ale acestui cult fiind, totuşi, aproape identice pretutindeni.

Or, un caz de localizare legendară şi rituală este cel furnizat deja de vechea poveste a lui Hercule şi Cacus, element fundamental al vieţii sociale şi religioase din Roma antică, literalizat apoi ca atare de către Virgiliu. Există în această poveste două părţi, una doar descriptivă şi edificatoare, cealaltă explicativă.

După ce a furat turmele lui Geryones, Hercule a revenit în Grecia, trecînd prin Italia, şi s-a oprit în locul pe care avea să se înalţe mai tîrziu Roma, acolo unde se stabilise acadianul Evandru. El lăsă turmele sale să pască liber şi adormi. Or, nu departe trăia într-o peşteră de pe colina Aventin un cioban de o forţă puţin obişnuită sau, după cum spun alţii, un monstru oribil, pe jumătate om. Acesta i-a furat cîţiva boi şi, pentru a-l deruta pe Hercule, îi duse la el în peşteră, trăgîndu-i de cozi. Hercule se trezeşte, îşi numără vitele, vede că lipsesc şi începe să le caute. Ajunge aproape de peşteră, dar, înşelat de direcţia paşilor, dă să se întoarcă; deodată, animalele închise începură să mugească, chemîndu-şi tovarăşele.

Cacus blochează peştera, dar Hercule smulge stînca de la intrare şi îl atacă pe Cacus, care scuipă asupra zeului flăcări şi fum. Hercule îl loveşte cu măciuca pînă ce îşi pierde cunoştinţa, eliberează intrarea, scoate boii din peşteră şi, totodată, corpul lui Cacus împreună cu comorile adunate de el.

Acesta este primul episod. Las deoparte variantele de detaliu şi cred că e inutil să discutăm interpretarea care a fost mult timp la modă. Povestirea a fost apropiată de cea a furtului vacilor aparţinînd zeului hindus Indra de către şarpele cu trei capete Vritra, pe care Vedele îl dau ca mit naturist. Indra ar fi cerul albastru, vacile lui ar fi norii, iar Vritra ar fi furtuna. Asemănările între povestea hindusă şi cea italică sînt frapante şi amîndouă provin cu siguranţă dintr-un original anterior necunoscut. Dar interpretarea naturistă din Veda este cu mult posterioară şi a fost o mare greşeală să se dorească transpunerea acestei interpretări savante la povestirea lui Hercule şi Cacus. Este vorba despre un simplu fapt divers, ca atîtea altele ce se produc în fiecare clipă în viaţa popoarelor de păstori şi crescători de vite, idealizat tocmai datorită frecvenţei sale.

În Italia, hoţul de vite a fost un personaj idealizat în mică măsură. În schimb, idealizate au fost locul acţiunii şi personajul păgubit. Fără îndoială, Aulus-Gellus a vrut să facă din Cacus un ambasador al regelui Marsyas; luat prizonier de tyrrenianul Tarchon, el ar fi scăpat şi ar fi cucerit Campania, pe care ar fi trecut-o prin foc şi sabie. Dar Aulus-Gellus pur şi simplu a raţionalizat şi idealizat o variantă campaniană localizată a legendei aflate pe atunci în circulaţie la Roma. În lumea întreagă sînt nenumărate legendele despre peşteri, fiind mare tentaţia de a face din ele refugii ale hoţilor, fapt real de altfel. În Savoia, pot fi vizitate peşterile unde s-a adăpostit Mandrin, care nu a fost totuşi un zeu al pămîntului.

Căci Cacus a fost interpretat astfel de către mitografi, în timp ce victima lui era şi ea identificată cu un zeu. Chiar pe timpul lui Augustin, circulau în Roma versiuni arhaice ale legendei în care păgubitul nu era Hercule,

ci un anume Garanus. S-a discutat mult despre numele de Cacus sau Garanus; pare fapt demonstrat că ambele desemnau un fel de genii locale, divinităţi de ordin inferior. În orice caz, ambele personaje sînt italice.

Or, Garanus este cel care l-a înlocuit pe Hercule şi toată legenda primitivă a fost antrenată în ciclul legendar al acestui semizeu, prin adăugarea unor detalii speciale. Astfel, nu sînt furaţi boii obişnuiţi, ci boii lui Geryones. Că numele latin Hercule este o deformare, probabil prin intermediul limbii etrusce, a numelui Herakles, acest lucru nu mai este astăzi pus la îndoială. S-a produs deci o grecizare a mai multor elemente din legenda italică.

Dar lucrurile nu s-au rezumat la atît. Locul în care s-a oprit Hercule era ocupat de acadianul Evandru şi tovarăşii săi, adică de greci. Fericiţi că au scăpat de Cacus, aceşti oameni de treabă l-au sărbătorit pe Hercule, cu atît mai mult cu cît soţia lui Evandru, înzestrată cu darul profeţiei, dezvăluise soarta viitoare a eroului, menit să ajungă în Olimp, printre zei. Fericit de această prezicere şi de primirea care i s-a făcut, Hercule înălţă un altar lui Jupiter Inventor şi făcu o jertfă, gest pe care generaţiile următoare îl vor repeta în acelaşi loc. Această a doua legendă, din care există mai multe variante (Titus-Livius, Dionisie, Servius etc.), explică pur şi simplu cultul închinat la Roma, în *Ara maxima*, lui Jupiter Inventor şi Hercule. Or, este evident că în acestea Hercule este înlocuitorul unui geniu local sau chiar, după Reifferscheid, Genius Iovis, adică Jupiter însuşi.

Hercule joacă un rol şi într-o legendă despre Latinus, pe care l-ar fi avut ca fiu de la soţia zeului Faun; fabienii îl priveau ca primul lor strămoş; el ar fi fost tatăl regelui aborigen Aventinus, cel care a dat numele Aventinului etc. Pe scurt, tot felul de legende legate de diverse localităţi înglobate succesiv de Roma au fost introduse de-a lungul timpului în ciclul lui Heracle, care a devenit apoi unul din zeii principali ai Cetăţii, sub numele de Hercule.

Nu trebuie să descriu aici extinderea ulterioară a cultului lui Hercule în Europa: el ne este cunoscut mai

ales prin inscripţii, nu prin legende. Cultul a asimilat diverse divinităţi germanice care au supravieţuit în epitetele: Hercule Saxanus, Deusoniensis, Magusanus etc. A fost identificat mai ales cu Donar, zeul care purta un ciocan, aşa cum Hercule purta o măciucă, şi se pare că ar fi circulat o legendă justificativă conform căreia Heracle ar fi venit în Germania şi ar fi înălţat coloane în ţinutul frizonilor.

Mai numeroase sînt legendele despre peripeţiile lui Hercule în Galia. Ajungînd în regiunea Marsiliei, nu departe de gurile Ronului, Heracle a trebuit să ţină piept unui asalt violent al populaţiilor locale: ligyienii. El a rezistat un timp îndelungat, epuizîndu-şi întreaga provizie de săgeţi şi căzînd în genunchi de oboseală; atunci tatăl său, Zeus, făcu să plouă cu pietre şi astfel eroul îşi puse duşmanii pe fugă. Este şi acest caz, aşa cum se vede, o legendă explicativă despre deşerturile pietroase din regiunea Crau.

Îl regăsim în Alesia, sau mai degrabă el a fost cel care a întemeiat Alesia, al cărei nume s-ar explica printr-un joc de cuvinte în limba greacă. În sfîrşit, legenda următoare îl desemnează ca strămoşul cel mai îndepărtat al poporului celtic. Mînînd turmele cucerite de la Geryones, Hercule a sosit în ţinutul lui Bretannos (Bretania). Acesta avea o fiică pe nume Keltine care s-a îndrăgostit de erou şi, ascunzîndu-i turmele, nu a mai vrut să-l lase să plece decît după ce se va culca cu ea. Heracle sfîrşi prin a consimţi, căci fata era frumoasă. Ea a avut un fiu, pe Keltos, care a fost strămoşul celţilor, deci şi al bretonilor.

CARTEA A V-A

LEGENDELE ISTORICE

Capitolul I

VALOAREA MĂRTURIEI ŞI A MEMORIEI COLECTIVE

Veridicitatea poveştilor şi a legendelor. Legendele despre pitici. Experienţe cu privire la valoarea mărturiei. Tendinţa spre deformare. Deformarea elementului timp. Temporaţia şi detemporaţia. Limitele memoriei colective. Amintirea colectivă a faptelor sociale şi istorice. Îmbătrînirea şi întinerirea prin legendă a faptelor istorice.

Nu am luat în consideraţie pînă acum, în poveştile, legendele şi povestirile aşa-zis populare decît contextura şi utilizarea lor. Pentru unele dintre ele, ne putem întreba şi care le este veridicitatea.

Această problemă nu se pune nici pentru poveştile propriu-zise, nici pentru legendele care pun în scenă personaje supranaturale, imaginate din teamă, din utilitarism magic şi economic sau din sentiment religios, în sensul modern al cuvîntului. Nu se pune pentru noi o astfel de problemă deoarece, începînd cu Renaşterea, constituirea ştiinţelor a respins treptat toate aceste invenţii în regiunea „fabulei". Dar ea nu se pune nici pentru semi-civilizaţi, nici pentru antici, deoarece legendele fiind obiect al credinţei, veridicitatea lor nu ar putea nici măcar să fie pusă la îndoială, nu mai mult decît în cazul unui credincios creştin care nu se poate îndoi de adevărul relatărilor despre miracole.

Acest lucru este valabil pentru legendele considerate în bloc. Dar dacă le considerăm izolat, fie pe cicluri, fie pe teme sau detalii separate, trebuie să rezolvăm problema veridicităţii pentru diverse cazuri particulare. Astfel, anumite legende explicative nu ar conţine ele oare, prezentate sub o formă specială, elemente reale, dat fiind că toate pleacă de la observarea unui fapt real? Multe din legendele locale ale Potopului, de exemplu, se raportează la evenimente care s-au petrecut într-adevăr,

iar supranaturalul, miraculosul, nu apar decît în cauza originară şi în valoarea penală asociate cataclismelor.

În unele cazuri, concordanţa între tema legendară şi realitatea ştiinţifică este încă şi mai frapantă. De exemplu, se întîlnesc aproape pretutindeni legende despre populaţii vechi de pitici, care ar fi fost apoi alungaţi în peşteri şi păduri de cotropitorii de statură normală: zîne, vîrcolaci etc. În acest ciclu sînt incluse legendele antice despre pigmei.

Or, au fost într-adevăr descoperiţi pigmei în centrul Africii, în cîteva regiuni din Indiile Olandeze şi în insulele din Extremul Orient. Mai mult, după unele descoperiri recente de oseminte preistorice, s-ar părea că, la un moment dat, Europa a fost locuită de o rasă de oameni foarte scunzi. Astfel, întreg ciclul de legende nu ar fi decît un ecou deformat al unui fapt exact. Pentru Europa, el datează totuşi dintr-o antichitate atît de îndepărtată încît e normal să ne mirăm că memoria colectivă a putut fi atît de tenace.

Înainte de a studia diversele categorii de legende istorice, se cuvine să stabilim, fie şi numai aproximativ, limitele deformării de către indivizi şi de către grupuri, a observaţiei, şi pe cele ale memoriei colective.

Studiul acestei deformări nu a fost întreprins decît abia de cîţiva ani, datorită interesului său psihologic şi, totodată, a importanţei pentru valoarea în justiţie a mărturiei. Prima experienţă a fost cea a lui Liszt, la Berlin, acum şapte ani. Ea a reprezentat punctul de plecare pentru o întreagă serie de cercetări din ce în ce mai minuţioase şi mai complicate.

Voi cita cu precădere experienţa instituită la Goettingen cu ocazia Congresului de Psihologie, datorită calităţii deosebite a martorilor, cu toţii psihologi, jurişti şi medici, mai stăpîni pe gîndirea şi pe scrisul lor decît un public obişnuit.

Nu departe de sala de şedinţe, se desfăşura o serbare publică, cu bal mascat. Deodată, uşa sălii s-a deschis şi înăuntru s-a precipitat un clovn, ca un nebun, urmărit de un negru cu un revolver în mînă. Se opresc în mij-

locul sălii, se înjură, clovnul cade, negrul sare pe el, trage şi amîndoi ies brusc din sală. Totul durase doar 20 de secunde. Preşedintele îi rugă pe membrii prezenţi să scrie un raport despre această întîmplare, pentru că avea să urmeze fără îndoială o anchetă judiciară. Au fost remise 40 de rapoarte. Unul singur conţinea mai puţin de 20% de erori cu privire la faptele caracteristice; 14 aveau de la 20 la 40% erori, 12 de la 40 la 50% şi 13 mai mult de 50%. În plus, în 24 de rapoarte, 10% din detalii erau pure invenţii, proporţia de invenţii fiind şi mai mare în 10 rapoarte şi mai mică în şase. Pe scurt, un sfert dintre rapoarte trebuie privite ca eronate.

E de la sine înţeles că toată scena fusese convenită şi chiar fotografiată dinainte. Cele 10 rapoarte false trebuie deci clasate în categoria poveştilor şi legendelor, cele 24 sînt semi-legendare, cele şase au o valoare de mărturie aproximativ exactă. Dar cu un public obişnuit, proporţiile sînt altele şi se poate admite că 50% cel puţin sînt invenţii pure.

În astfel de experienţe, martorii îşi scriu impresiile şi observaţiile lor, în timp ce în realitatea cotidiană, ei le comunică oral. Se formulează aici, în legătură cu o aceeaşi serie de fapte reale, mai multe curente de interpretare, adică, în fapt, mai multe teme de legendă sau de poveste. Şi fiecare din aceste teme principale prezintă, în detaliu, mai multe variante.

Producţia de cicluri tematice, de teme şi de variante răspunde deci unei necesităţi psihologice specifice. Ea nu este un rezultat ocazional, sporadic sau patologic, ci chiar forma normală a activităţii mentale.

Experienţele asupra certitudinii conduc la rezultate analoge. Uneori, martorii au fost rugaţi să atragă atenţia asupra pasajelor relatărilor despre care afirmau că sînt exacte sub jurămînt în faţa tribunalului. S-a constatat că erau tot atîtea erori în pasajele evidenţiate ca şi în celelalte. Ceea ce contează aici este că respectivele pasaje sînt de acelaşi tip ca şi legendele: erau obiect al credinţei.

În concluzie, în prezenţa unui eveniment extraordinar, proporţia de descrieri adevărate în raport cu

cele false este de abia cinci sau şase la sută. Adică fantezia şi eroarea sînt normale chiar la noi, iar tendinţa spre deformare, atît cea individuală, cît şi cea colectivă, acţionează începînd chiar din momentul observaţiei. Ea acţionează şi mai puternic atunci cînd se produce o transmitere prin povestiri orale. Se pare chiar că nu există limite precise pentru această tendinţă, în aceeaşi măsură în care nu există nici pentru deformarea succesivă a unui desen care trece din mînă în mînă (experienţele lui Verworn).

În orice caz, dacă există o limită, aceasta nu poate fi decît cea atribuită memoriei de limitele sale naturale. Rapoartele despre care am vorbit fuseseră întocmite imediat după observaţie. Ele erau bine alcătuite deja „de memorie", dar dacă am fi lăsat să treacă opt zile, de exemplu, împiedicîndu-i pe observatori să comunice între ei, variaţiile şi erorile ar fi fost încă şi mai numeroase. Or, foarte adesea, în viaţa cotidiană, un fapt, un act, un cuvînt nu au importanţă imediată şi nu o dobîndesc decît mai tîrziu, printr-un ricoşeu neaşteptat.

La fel, arareori se întîmplă ca o legendă să se formeze imediat după eveniment. Trece un timp, iar povestirea nu se modelează decît puţin cîte puţin, se complică şi se fixează relativ. Însă atunci noţiunea de timp s-a restrîns deja şi povestirea dă drept contemporane fapte care s-au succedat la intervale uneori foarte îndepărtate.

Cu excepţia cazului în care există puncte de reper precise, de exemplu inscripţiile datate, este imposibil de restituit unei povestiri istorice, cu atît mai puţin unei legende istorice, valoarea sa reală din punct de vedere al timpului. Principiilor de localizare şi de delocalizare, de individualizare şi de dezindividualizare se cuvine aici să le adăugăm – vă rog să scuzaţi cuvintele acestea barbare – principiile de *temporaţie* şi de *detemporaţie*.

Aceasta înseamnă că în legendă se precizează locul, personajul şi momentul; în poveste, locul, momentul şi personajul sînt oarecare. Dar nici indicarea locului, nici indicarea timpului şi nici a personajului nu pot fi considerate ca avînd o valoarea exactă şi riguroasă.

Uneori, fapte separate în timp sînt juxtapuse de legendă într-un singur moment. Uneori, de asemenea, fapte strict contemporane sînt depărtate unele de altele şi repartizate pe un număr adesea considerabil de ani şi chiar de secole. Prin urmare, în legendă, elementul temporal se poate restrînge sau extinde. Aceasta nu împiedică legenda, înainte de toate utilitară, să pretindă o valoare cronologică. Sau mai degrabă: pentru populaţiile lipsite de documente pur istorice (inscripţii, anale etc.), legenda este cea care face oficiul de manual cronologic.

Dată fiind această pretenţie a legendei, pînă la ce punct este ea justificată? Nu s-ar putea da un răspuns absolut precis la întrebare. Este evident că numeroşi factori pot modifica raportul afirmaţiei legendare cu adevărul istoric. Totuşi, nişte limite aproximative ale memoriei colective pot fi determinate.

Din cercetările pe care le-am întreprins despre valoarea istorică a folclorului, rezultă că amintirea unui fapt istoric nu se menţine la colectivităţile care nu folosesc scrierea decît de cinci-şase generaţii, adică 150, maxim 200 de ani. Acest rezultat a fost obţinut: 1^0 prin studiul tablourilor genealogice ale cîtorva familii dominatoare la mai multe populaţii semi-civilizate; 2^0 urmărind tradiţiile diverşilor semi-civilizaţi (eschimoşi, oceanici etc.) cu privire la sosirea navigatorilor europeni (Cook, Tasman etc.), a cărei dată este, pe de altă parte, cunoscută.

Această limită a memoriei colective se raportează la fapte foarte precise, dar cu o importanţă restrînsă. Este de la sine înţeles că amintirea unor fapte trecute este cu atît mai tenace cu cît aceste fapte au prezentat sau prezintă încă o mai mare importanţă pentru colectivitate. Aşa sînt marile cataclisme, un război victorios sau o înrobire generală, o foame teribilă sau o abundenţă excepţională de bunuri naturale.

Amintirea migraţiilor pare a fi perseverentă în privinţa liniilor principale de deplasare (cauză profundă, direcţie generală, lupte de-a lungul drumului etc.) dar şi fugitivă în ceea ce priveşte detaliile.

În fine, foarte bine întipărită pare a fi memoria faptelor de ordin cultural: tehnici antice astăzi abandonate, rituri

magice şi religioase, interdicţii abolite între timp, sisteme antice de organizare matrimonială sau politică. Chiar în legendele şi poveştile populare, aşa cum voi arăta în detaliu într-un capitol ulterior consacrat *Luptei dintre Tată şi Fiu*, se menţin acele trăsături de moravuri şi detalii juridice şi rituale provenite cu certitudine dintr-o epocă mult anterioară introducerii creştinismului.

Din acest punct de vedere, legendele locale, de exemplu cele care se referă la izvorul sacru, la un monument megalitic, la o capelă etc. constituie adevărate documente etnografice. Doar acolo s-a conservat uneori o anumită trăsătură tipică, un anume rit de detaliu dintr-un ansamblu ale cărui relatări mai vechi sau anchete directe moderne ne dau descrierea lui. Dar, în majoritatea cazurilor, datarea riturilor şi a instituţiilor astfel integrate în legende nu poate fi făcută, nici măcar aproximativ: iar acest lucru împiedică datarea legendelor însele.

Se cuvine deci să rămînem sceptici în prezenţa reconstituirilor de evenimente istorice cu ajutorul „tradiţiilor". Acest procedeu a fost la mare înălţime în secolul al XIX-lea şi, chiar în prezent, numeroşi sînt încă aceia care cred că legendele ce atribuie lui Cezar anumite ziduri din pietre mari sau druizilor dolmenele şi stîncile cu zgîrieturi trebuie să fie considerate adevărate. Foarte recent, Wossidlo a crezut că a regăsit în legendele actuale din Mecklembourg informaţii precise despre templele, divinităţile şi cultele wendeşilor, vechi locuitori slavi din regiunea Rethra. Ceea ce ar confirma existenţa unor „tradiţii" vechi de 1000-3000 de ani.

Ici-colo, legenda şi povestirea uneori coincid, fie în puncte esenţiale, foarte generale, fie în vreun detaliu infim. Dar, pentru aceste concordanţe specifice, cîte omisiuni! Ce mai rămîne în memoria colectivă şi în legendele ţăranilor din Mesopotamia, ce mai rămîne din puternicele impresii ale Babilonului şi Asiriei? Cine deci, auzindu-i pe felahii din Egipt povestind istorioare erotice sau hazlii, ar bănui că, la origine, ei sînt descendenţii egiptenilor din dinastiile eroice, cu palatele lor minunate şi cu zeităţi nenumărate?

Dacă legendele istorice sînt considerate în ansamblu, se constată că ele se supun la două tendinţe opuse: fie că îmbătrînesc, fie că întineresc faptele. Iată mai întîi cîteva cazuri de *îmbătrînire*. Mai peste tot în Franţa se întîlnesc ziduri ruinate, temelii, sfărîmături de pietre care sînt rămăşiţe ale fortăreţelor din Evul Mediu. Ţăranii din împrejurimi răspund bucuroşi la întrebări, afirmînd că aceste ziduri sînt de pe vremea romanilor. La fel în Savoia, se atribuie de obicei sarazinilor ruinarea sau incendierea satelor ale căror charte sau acte de tot felul menţionează existenţa sau consemnează distrugerea la o dată posterioară cu trei sau patru secole faţă de incursiunile arabilor în regiune. În Westfalia circulă o legendă în care se explică faptul că suedezii luterani au fost înfruntaţi de catolicul Carol cel Mare cu un enorm tun din fier.

Această tendinţă nu se exprimă totuşi decît rareori sub o formă atît de precisă. De obicei, raportarea la trecut este vagă şi confuză, astfel încît toate faptele remarcabile sînt atribuite unor fiinţe mitice care trăiau la începutul lumii sau măcar într-o epocă atît de îndepărtată încît nici o amintire exactă nu a putut să subziste despre ea. Astfel, în Geneză, migraţiile vechilor evrei din Arabia în ţara Ur apoi în Mesopotamia superioară şi, în sfîrşit, în Canaan sînt raportate la o epocă nedefinită, care poate fi totuşi determinată astăzi cu aproximaţie graţie muncii asirologilor.

Aceeaşi carte din Biblie ne oferă un exemplu despre tendinţa spre concentrare, atît de caracteristică legendelor istorice. Considerînd distanţele parcurse de Abraham şi viteza deplasării nomazilor, este evident că migraţia sub aşa-zisa conducere a lui Abraham a durat mai multe secole şi nu doar cîţiva ani. Operă a mai multor generaţii, Biblia o concentrează într-o singură viaţa de om. Această tendinţă este universală; dar dacă migraţiile vechilor evrei, la fel ca ale triburilor care au colonizat Grecia, pot fi controlate prin descoperirile arheologice, cele ale japonezilor, ale polinezienilor, ale negrilor etc. nu ne sînt cunoscute decît prin povestirile legendare fără un control istoric propriu-zis.

La popoarele lipsite de scriere, această raportare la trecutul mitic este extrem de rapidă, căci pentru ei actualitatea istorică nu durează, aşa cum am mai spus, decît maxim două-trei secole. Dincolo de acestea, este un fel de haos în timp, în care durata nu mai prezintă nici o limită distinctă. Altfel spus, categoria noastră logică de timp nu este deloc şi cea a semi-civilizaţilor, nici a maselor rurale din Europa.

De unde rezultă cealaltă tendinţă, inversă celei dintîi, tendinţa spre întinerire. Astfel, numeroase miracole, construcţii, ruine, arme şi oseminte îngropate etc. au fost atribuite în Spania, în Germania, în Rusia armatelor lui Napoleon. Böckel a adunat mai multe legende germane de acest tip: astfel se explică faptul că în Hesse subzistă multe locuri despre care se spune că se raportează la sate deja distruse înainte de secolele al XVI-lea şi al XV-lea, după cum o dovedesc documentele istorice; dar poporul atribuie distrugerea războiului de 30 de ani. Sau un tumulus contemporan cu Marile Invazii, dacă nu anterior lor, adăposteşte aşa-zisele oseminte ale soldaţilor căzuţi în cursul unei lupte din timpul războiului de şapte ani.

Deci, dacă în trecerea de la legendă la poveste are loc o detemporaţie prin suprimarea absolută a categoriei timp, în legenda istorică se produce un proces de deplasare a raporturilor temporale.

Capitolul II

VALOAREA DOCUMNETARĂ A LEGENDELOR ISTORICE

Vechiul punct de vedere asupra valorii istorice a „epopeelor populare". Memoria istorico-geografică. Caracterul local şi clerical al baladelor. Epopeele ruseşti şi istoricitatea lor; valoarea lor religioasă. Cîntecele eroice ale slavilor de sud. Legendele genealogice.

Nu e departe timpul în care „epopeele populare" erau privite în mare parte ca fiind „documente istorice". Acest punct de vedere s-a aplicat mai întîi epopeelor greceşti (Iliada şi Odiseea), cîntecelor de gesta franceze, unor saga scandinave şi germanice. Apoi, fără alte comentarii, faptul a fost considerat valabil şi pentru bîlinele ruşilor, pentru epopeele istorice ale slavilor de sud, pentru cîntecele istorice ale ostiacilor din Siberia, pentru poemele arabilor şi ale turcilor siberieni.

Această opinie cu privire la populaţiile pentru care lipsesc documentele istorice propriu-zise, detaliate şi precise, va fi, fără îndoială, susţinută încă mult timp. Nu vom ajunge niciodată să reconstituim migraţiile din antichitate ale primilor invadatori ai Japoniei sau ale polinezienilor, nici deplasările triburilor arabe preislamice cu o astfel de precizie încît să putem delimita cu siguranţă ceea ce este exact de ceea ce este imaginar în poemele lor epice, eroice şi mitologice.

Dimpotrivă, pentru Europa Evului Mediu, situaţia este mai bună. Adesea, pînă şi în micile sate există arhive în care s-a fixat în cursul secolelor detaliul istoriei locale şi aceasta pe căi diferite: charte de întemeieri şi donaţii, registre municipale, registre casnice, consemnările familiale şi genealogice, tratate politice propriu-zise. Castelele, hanurile, mînăstirile, birourile notariale etc. conţin comori a căror dezvăluire sistematică permite să se dobîndească o vedere tot mai exactă asupra vieţii reale din Evul Mediu, în toată complexitatea sa.

Constatare banală? Nu! Dovada în acest sens este că, acolo unde descoperirea arhivelor şi a documentelor vechi nu este prea avansată, ca în Rusia sau în Europa balcanică, opinia despre valoarea istorică a poemelor zise populare este total diferită de cea la care s-a ajuns în legătură cu cîntecele de gesta, saga etc. în Europa Centrală.

Oricare ar fi, de exemplu, importanţa teoriilor lui Bugge despre contaminarea creştină în saga scandinave, teoria sa despre originea engleză a multora dintre ele nu ar putea fi pusă la îndoială deoarece, într-adevăr, şirul de evenimente consemnate în aceste saga corespund celor din „documentele istorice" din Anglia septentrională. A fost reînnoit totodată studiul legendelor eroice irlandeze prin confruntarea lor cu ajutorul analelor şi a cronicilor.

Pe scurt, judecata pe care o facem asupra valorii istorice a „epopeelor", asupra datei lor de compunere şi asupra formării lor s-a modificat rapid din momentul cînd simplului studiu al temelor i s-a alăturat cel al faptelor istorice şi geografice. Metoda tematică dovedindu-se insuficientă, s-a elaborat metoda istorico-geografică şi sociologică.

Una dintre consecinţele acestei schimbări de atitudine şi metodă a fost deja indicată în capitolul consacrat legendelor hagiografice. Cercetările lui J. Bédier despre personajele epice Wilhelm de Orania, Girard de Roussillon, Ogier Danezul, Raoul de Cambrai, Roland şi atîtea alte personaje recunoscute pentru vitejia lor au demonstrat că nu corespund deloc cu ceea ce documentele istorice ne relatează despre aşa-zisele lor prototipuri reale. Fără îndoială, această contradicţie nu a contenit să fie relevată în mai multe rînduri.

Am ieşi din impas dacă am pretinde că eroul epic era o combinaţie de mai multe personaje istorice: singur, Wilhelm de Orania ar fi încarnat şaisprezece Wilhelmi vii! S-au găsit, de asemenea, mai mulţi Girarzi şi destui Aimoni şi Ogieri, singurul rezultat fiind acela de a acumula

tot felul de ipoteze şi de imposibilităţi. Acestea erau explicate cu ajutorul unor formule ca: „sînt deformări necesare ale istoriei prin legendă".

Or, chestiunea este: căror legi li se supun, în ce direcţii se dirijează, asupra căror fapte acţionează aceste „deformaţii necesare". Întreaga şcoală germană, în care îi situez pe Gaston Paris şi pe adepţii săi, s-a mulţumit în acest caz cu formule vagi, comparabile cu cele ale lui Hegel din filosofie sau cu ale lui Adolf Bastian din etnografie.

Pentru a răspunde, se cuvine să întreprindem anchetele precise, deja semnalate, cu privire la memoria colectivă şi, pe de altă parte, să adăugăm sistematic la studiul condiţiilor de timp, pe cel al condiţiilor de spaţiu. Acest lucru a fost recunoscut ca necesar chiar în studiul temelor din poveştile populare pentru stabilirea „provinciilor tematice".

Aplicată la cîntecele de gesta, la saga, la bîline, la poemele homerice etc., metoda geografică a dus la rezultate neaşteptate. Inexacte din punct de vedere istoric, aceste poeme sînt, dimpotrivă, de o izbitoare exactitate din punct de vedere geografic şi topografic. Pentru *Odiseea*, demonstraţia a fost dată de către V. Bérard, în lucrările sale despre *Odiseea şi fenicienii.*

Pentru cîntecele de gesta îi datorăm lui J. Bédier (*Les légendes épiques*) faptul de a fi arătat că întreg ciclul lui Wilhelm de Orania îşi are centrul în Gellone, în munţii Cevennes, şi drept puncte de sprijin mai multe popasuri pe drumul pelerinajului de la Paris la Saint--Jacques-de-Galice. Legenda lui Girard de Roussillon se leagă de abaţiile din Vézelay şi din Pothières; cea a lui Ogier Danezul de Saint-Faron de Meaux, cea a lui Raoul de Cambrai de mai multe abaţii din Cambrésis. Cît despre *Balada cuceririi Bretaniei* de către Carol cel Mare, ea are ca loc de acţiune regiunea Aleth (Saint-Malo), Joüon de Longrais fiind deja frapat de exactitatea topografică a detaliilor. În sfîrşit, o întreagă serie de cîntece de gesta este strîns legată de diversele popasuri de pelerinaj între Maurienne şi Roma.

Constatările lui J. Bédier sînt foarte importante. Importanţa lor nu va fi totuşi recunoscută decît atunci cînd, aşa cum am mai spus, studierea arhivelor din ţările slave şi din cele scandinave se va fi făcut în aceeaşi măsură ca în Germania şi Franţa. Numele de locuri, aşa cum se ştie, au variat, uneori enorm de-a lungul secolelor şi multe detalii topografice şi descriptive nu sînt obscure decît pentru că numele proprii nu pot fi identificate.

Cu bîlinele ruseşti, problema formării, păstrării şi a valorii istorice a epopeelor aşa-zise populare se pune în termeni speciali. Pe de o parte, aceste bîline se mai povestesc încă în zilele noastre în popor şi nu trece an în care să nu se publice variante noi sau fragmente aparţinînd unuia sau altuia dintre ciclurile legendare. Pe de altă parte, dacă aluzia cea mai veche la fapte istorico-eroice se găseşte în cîntul lui Igor (secolul al XII-lea), informaţiile directe nu apar decît în secolul al XVI-lea, iar specimenele culese oral, în secolul al XVIII-lea.

Chestiunile de datare au o importanţă mai mare decît li se acordă în general. Căci, dacă problema istoricităţii baladelor noastre nu se pune decît pentru un interval de 200-300 de ani (între evenimentele reale şi prima redactare cunoscută), în Rusia intervalul merge de la secolul al X-lea sau al XI-lea la al XVIII-lea, adică cel puţin 600 de ani, cu excepţia poemelor despre cucerirea Siberiei de către Iermak (secolul al XVI-lea).

Inexactitatea istorică a baladelor noastre a fost atît de bine demonstrată, încît am fi tentaţi să atribuim bîlinelor ruseşti un caracter încă şi mai fantezist. În definitiv, nu pot fi considerate istorice decît unele nume proprii, dificultatea controlului crescînd prin faptul că documentele istorice ruseşti din Evul Mediu nu sînt comparabile cu ale noastre nici ca număr, nici prin detalii.

Dimpotrivă, stadiul de civilizaţie propriu formării şi conservării poemelor istorico-eroice s-a menţinut un timp mult mai îndelungat în Rusia decît la noi. Aşa cum a remarcat Jdanov, în al său *Curs de literatură rusă*,

de-a lungul secolelor, ruşii au trebuit să lupte cu un mare număr de duşmani, repartizaţi în două categorii: 1^0 reprezentanţii civilizaţiei orientale (Bizanţ) sau occidentale (polonezi); 2^0 barbarii şi semi-civilizaţii din jur (diverse grupuri de populaţii finice) sau cotropitori (tătari, mongoli). Or, lupta împotriva Bizanţului nu a durat decît un timp iar cînturile epice despre această luptă au dispărut foarte repede şi aproape în întregime.

Au rămas cel mult aluzii mai mult sau mai puţin precise. Dimpotrivă, lupta contra păgînilor europeni (mordvini, ceremîşi) sau veniţi din Asia (turci siberieni, turci din Crimeea, tătari, triburi mongole) a continuat vreme de secole, mai întîi în Europa, apoi, pe măsură ce avea loc expansiunea în afara Imperiului, în Siberia şi în Caucaz. Astfel, vedem cum poemele în care sînt cîntate luptele împotriva „nomazilor" şi a „păgînilor jefuitori" trec din generaţie în generaţie, se cîntă încă în zilele noastre şi se reînnoiesc prin adăugarea unor teme noi. Foarte instructive sînt din acest punct de vedere bîlinele culese în ultimii ani în Siberia (ciclul lui Iermak etc.).

Acestei cauze de ordin extern se cuvine să îi adăugăm, pentru că este vorba de ruşi, cauza personală: darul poetic care le este propriu, şi care este atît de marcat la ţărani, încît ei îşi rimează instinctiv frazele chiar în conversaţia banală, limba lor, prin flexiunile şi sonoritatea sa, pretîndu-se uimitor la aceasta. Intenţionat reamintesc existenţa acestui element. Altfel aş fi cu uşurinţă acuzat că exprim o tautologie. Căci e de la sine înţeles că poezia epică nu se poate naşte şi trăi decît într-o civilizaţie în care lupta armată este regula şi nu excepţia, ca la noi. Pacea ucide epopeea. Dar nu se poate spune întotdeauna că războiul o creează. În definitiv, expediţiile lui Alexandru cel Mare şi războaiele lui Napoleon nu au antrenat o adevărată renaştere a poeziei epice, nici savante, nici „populare".

În epopeele semi-civilizaţiilor, la fel că în majoritatea bîlinelor ruseşti, este vorba de lupte între grupuri (clanuri, triburi) şi nu, ca de obicei în baladele noastre, de dueluri între indivizi, „sarazinii" de exemplu nefiind deloc comparabili cu triburile tătare din bîline.

Ca şi baladele noastre – şi este aici un fapt a cărui importanţă nu pare a fi fost sesizată de savanţii ruşi –, bîlinele sînt legate de locuri sacre, peşteri în care s-au retras ermiţi şi sfinţi, mari centre de pelerinaj (Peciora, Kiev etc.). Acesta este, de exemplu, cazul bîlinelor din ciclul lui Vladimir. Se spune că acţiunea se petrece în Rusia meridională înainte de invazia mongolă. Dar aceste bîline au fost culese toate în Rusia septentrională iar eroii sfîrşesc prin a deveni sfinţi, ermiţi sau călugări, ca Ilia Muromeţ. Ipoteza naturală ar fi deci că aceste bîline erau destinate publicului format din pelerini şi au fost combinate sub influenţa diverselor mînăstiri, pentru a raporta la trecutul cel mai îndepărtat drepturi teritoriale şi o preeminenţă religioasă.

În sfîrşit, la fel ca în cîntecele noastre de gesta, elementul geografic şi topografic este pe alocuri de o exactitate remarcabilă (cicluri septentrionale). Bîlinele par deci să-şi datoreze formarea unor tendinţe utilitare foarte pronunţate, locale şi momentane, şi nu respectului şi admiraţiei dovedite de poporul ca atare pentru un trecut îndepărtat a cărui amintire se estompase de mult.

Dimpotrivă, epopeile slavilor din Sud (sîrbi şi bulgari) sînt net istorice: dar ele se raportează la evenimente mai puţin îndepărtate (lupte împotriva turcilor, raiduri din trib în trib sau dintr-o regiune în alta), consemnate de analişti şi de scriitori, şi descriu o formă de civilizaţie care nu tinde să dispară decît doar de cîţiva ani. Lucrările lui Talqvi, ale lui Fr.-S. Krauss, ale lui Murko oferă informaţii detaliate privind locurile de formare şi condiţiile de transmitere ale acestor poeme epice (ciclul lui Marko Kralevici, ciclul haiducilor etc.).

Majoritatea ciclurilor epice au, pe lîngă scopul lor general psihologic (a celebra vitejia, forţa şi dragostea) sau clerical, şi pe cel de a-i alătura, printr-o legătură genealogică, pe membrii în viaţă ai unei familii nobile eroilor epici, şi pe aceştia unui strămoş cu renume. La greci, aceste genealogii legendare urcă din aproape în aproape pînă la Zeus, iar în islam, pînă la un „tovarăş”

sau o rudă a Profetului. În Balucistan, triburile îl consideră strămoş comun pe Mir Hamza, unchi al lui Mahomed; fiecare trib se pretinde descendent dintr-un strămoş cu acelaşi nume, poemele celebrîndu-i faptele sale măreţe. E inutil să spunem că aceşti indivizi sînt inventaţi în întregime, iar numele triburilor din Balucistan sînt anterioare epocii în care legendele au înviat astfel de eroi eponimi.

De asemenea, listele genealogice din cîntecele de gesta nu corespund vreunei realităţi. Carol cel Mare nu a avut un nepot Roland iar listele din ciclul lui Wilhelm de Orania sînt fanteziste.

Din aceste fapte vom extrage şi pe cel următor, relevat de A. Nutt. Vechii irlandezi şi galezii aveau în acelaşi timp un corp foarte elaborat de tradiţii genealogice şi un ansamblu impunător de poeme epice, ciclul lui Arthur în Ţara Galilor, ciclul lui Cuchulainn şi al lui Finn în Irlanda. Or, aceste trei cicluri sînt în întregime independente de tradiţiile genealogice, contrazicîndu-le chiar în numeroase puncte esenţiale.

În Ţara Galilor, rasa regală se pretinde descendentă din poetul şi bardul Cunedda şi nu din Arthur, „a cărui glorie a cucerit lumea”.

Tendinţa de a grupa personajele în familii este atît de puternică încît nici chiar hagiografii nu i s-au putut sustrage. Astfel, legendele martirilor Romei „formează o serie de cicluri înglobînd fiecare un anumit număr de sfinţi care nu au adesea nimic în comun decît locul lor de înmormîntare”, cicluri care ar fi putut să ofere material pentru o vastă epopee. Dar nu s-a găsit nici un om de geniu care să armonizeze acest tot lipsit de formă.

Capitolul III

LEGENDE DESPRE PERSONAJELE ISTORICE

Hannibal, Marius şi Cezar. Regii Franţei. Omuleţul Roşu. Marii cuceritori. Principiile înlocuirii, ale juxtapunerii şi ale convergenţei. Eroii în a căror reîntoarcere se speră. Legenda napoleoniană. Legende imperiale germane.

Este remarcabil faptul că, în cînturile epice, atît franceze, cît şi ruseşti sau arabe, majoritatea personajelor din prim-plan sînt personaje secundare din punct de vedere istoric. Roland a fost un cavaler oarecare, Ogier Danezul un senior nu tocmai important, iar eroul principal din gesta nord-africană a populaţiei Beni Hilal nu era decît locotenentul unui prinţ cu rang neînsemnat din Tlemcen (Algeria). Aceasta probabil pentru că adevăraţii regi, adevăraţii conducători, adevăraţii viteji au o individualitate prea cunoscută de contemporanii lor şi de generaţiile imediat următoare pentru ca poeţii să îndrăznească să facă din ei eroi ai fanteziei.

Totuşi, printre marile personaje istorice, multe au fost confiscate de legendă. Studiind îndeaproape legendele cu privire la personajele istorice din vechime, pot fi deosebite mai multe procedee de formare savantă şi populară.

Categoria cea mai importantă de legende se datorează interpretării numelui unui personaj istoric real alăturat ulterior unui fenomen natural sau artificial sau unui eveniment. Dacă am lua în serios toate denumirile şi toate legendele franceze despre Cezar, am fi obligaţi să recunoaştem ţăranilor noştri o memorie colectivă de o admirabilă tenacitate.

Dar, aşa cum arată în detaliu P. Sébillot, în volumul IV din lucrarea sa *Folklore de France*, formulele despre Hannibal, Marius şi Cezar au fost, în mică parte, acreditate de către istoricii din Renaştere şi în cea mai mare parte de arheologii din secolele al XVIII-lea şi al XIX-lea,

de ghizi şi turişti. La Felletin, în Creuse, există un dolmen care se numea Casa Zînelor; în 1771, magistratul din Saint-Fargeau a impus denumirea de Casă a lui Cezar. Trecătorile şi urmele lui Hannibal, băile şi porţile lui Marius, podurile, drumurile şi taberele lui Cezar au o origine similară. Şi, din momentul în care numele s-a fixat într-o localitate, locuitorilor nu le-a trebuit mult timp, ajutaţi şi de şcoala primară, să dovedească printr-o legendă explicativă că aceşti mari căpitani au trecut într-adevăr pe acolo şi au purtat chiar în acel loc lupte eroice.

Adesea şi documentele arheologice prost interpretate de către ţărani, au antedatat în epoca romană scheletele descoperite în Evul Mediu sau chiar mai recent.

Carol cel Mare este puţin cunoscut. Dimpotrivă, în tradiţiile populare, Roland deţine un loc aproape la fel de important ca Gargantua. Că acesta din urmă a fost împrumutat poporului de către Rabelais, nu încape îndoială. Nu pot să stabilesc dacă nu cumva din cauza popularităţii sale menestrelii şi călugării l-au situat pe Roland în primul rang al eroilor carolingieni.

Majoritatea personajelor istorice importante din Evul Mediu sînt necunoscute poporului. Dimpotrivă, Gilles du Retz, prin identificarea cu Barbă Albastră, este centrul unui ciclu de legende răspîndite în întreg vestul Franţei. După ce am citit broşura lui Salomon Reinach, sînt convins că procesul ce i s-a intentat a fost o manevră infamă menită a-l jefui de bogăţiile sale şi că toată această literatură orală este de origine judiciară şi politică.

Ludovic XI a supravieţuit la Plessis-lès-Tours, regele René în Provenţa, regina Anna în Britania. Începînd cu Francisc I, şi acest lucru e valabil pentru Henri al IV-lea, Mazarin etc., cînturile sînt cele prin care personajele istorice au dăinuit în memoria populară.

S-ar putea crede că istoriile unor banchete burleşti, ale unor fapte generoase, vînători, fapte mari de vitejie şi de putere, avîndu-i drept eroi pe regii Franţei sînt interşanjabile şi se aplică la fel lui Dagobert sau sfîntului Ludovic, lui Henri IV sau Ludovic XIII. Acest lucru nu este adevărat.

Doar Omuleţul Roşu străbate istoria Franţei, fidel vestitor al calamităţilor regale. Originar probabil din Vendeea, Omuleţul Roşu apare la Luvru în noaptea de 14 mai 1610, în ajunul asasinării lui Henri IV; anunţă apoi tulburările Frondei în dimineaţa care a urmat plecării lui Ludovic XVI la Varennes, a fost văzut în 1793, şi-a făcut de mai multe ori apariţia cu ocazia morţii lui Marat (care, fie spus în trecere, era deja confundat cu Murat, la mai puţin de 20 de ani după moartea sa). La început sedentar, Omuleţul Roşu s-a împrietenit cu Napoleon şi îl urmează în toate campaniile sale; la Piramide, la 18 Brumar, la Wagram..., îl lasă însă singur în campania din Franţa (tema a fost folosită de Balzac, *Histoire de l'empereur racontée par un vieux soldat*, 1842). Se iveşte de mai multe ori înainte de asasinarea ducelui du Berry, apoi i se înfăţişează lui Ludovic XVIII pe patul de moarte. De atunci, pare să fi dispărut.

Dimpotrivă, în culegerile semi-literare, cum sînt cele intitulate *Ana*, are loc o deplasare continuă a temelor anecdotice. Studiul acestor teme nu intră în planul volumului nostru. Se cuvine totuşi să observăm că, în acest caz, mecanismul de transfer este la fel de nelimitat şi în cazul poveştilor populare. O asemenea generozitate este atribuită, conform culegerilor, lui Henri IV, lui Napoleon II, lui Frederic de Prusia, lui Iosif II al Austriei, lui Alexandru I sau al II-lea al Rusiei etc. Multe din aceste anecdote provin, cu mici modificări de detaliu, din antichitatea clasică. De exemplu, tema marelui rege deghizat în om simplu, ca Harun-al-Raşid, este un leit-motiv al acestei literaturi liniştitoare şi sentimentale.

Ceea ce s-a spus pentru Franţa, despre Marius, Cezar şi Roland se aplică în numeroase alte ţări regilor şi cuceritorilor faimoşi. Soarta lui Alexandru cel Mare, erou de roman, a fost singulară. El a devenit în Orient Omul cu Două Coarne, iar romanele, uneori poemele, îi povestesc isprăvile. De asemenea, numeroase accidente bizare de teren şi monumente ruinate sînt atribuite lui Isfender--Dhu-I-Karnein.

La fel, de la un capăt la altul al Orientului, Timur-Lenk şi Ginghis-Han au devenit nişte uriaşi minunaţi şi constructori fără seamăn. Fiecare regiune are deci eroii săi predilecţi.

Se întîmplă adesea ca de-a lungul secolelor unul dintre ei să-l detroneze, în plan local, pe altul. Fenomenul acesta de înlocuire este mai rar decît s-ar crede, mai ales dacă un ciclu mai complicat de legende s-a fixat într-o localitate. Astfel, Henri IV nu l-a mai putut disloca pe Roland în Pirinei.

Principiului *de înlocuire* se cuvine să-i adăugăm pe cel al *convergenţei*. Cîteva exemple sînt suficiente. Pretutindeni unde un prinţ sau un conducător a ştiut să adune în jurul lui un anumit număr de fideli, dezinteresaţi sau nu, moartea sa nu a fost privită ca reală. Ideea a luat diferite forme, după cum era vorba de un şef religios sau laic. Religios fiind, acest conducător trebuia chiar să renască, fie sub formă reîncarnată (Buddha, Marele Lama etc.), fie la un moment dat (Iisus Hristos etc.), apoi să reia într-o bună zi conducerea tuturor lucrurilor ce ţin de oameni. Sau eroul este legendar, ca regele Arthur, şi în acest caz supravieţuirea lui nu este decît o deformare a unor vechi credinţe religioase.

Urmează legendele despre supravieţuirea lui Frederic Barbă Roşie, a lui Carol Temerarul, Carol XII etc., care au durat doar temporar. Legendele despre falşii Dimitrie în Rusia, despre fiul lui Jacob II, al lui Ludovic XVII sînt încă şi mai miraculoase. Iar legenda lui Napoleon, revenind în fruntea a două milioane de negri, iniţial miraculoasă, a dispărut repede. Se pretindea că moartea sa fusese falsă şi că, pentru a convinge definitiv opinia populară, cenuşa a fost strămutată.

Din punct de vedere psihologic, toate aceste cicluri au aceeaşi origine: incapacitatea omului obişnuit, cu personalitatea acaparată de altcineva, de a presupune că personalitatea care l-a acaparat a putut să dispară. Este exact situaţia soldatului căruia o ghiulea tocmai i-a retezat ambele picioare: el încearcă mai întîi să se ridice.

Nu trebuie deci să credem într-o contaminare între legendele despre supraviețuirea lui Iisus Hristos, a lui Mahomed etc., a lui Cezar, a lui Barbă Roșie, a lui Napoleon etc., a lui Ludovic XVII etc., însă tendințe psihice asemănătoare au sugerat interpretări asemănătoare, la fel cum condițiile identice de sol, de altitudine, de umiditate etc. tind să dea unei întregi flore dintr-o regiune, de exemplu cea alpină, un același aspect general. Este ceea ce se numește *convergență*.

Încă un cuvînt despre „legenda napoleoniană". Acest termen a luat în limbajul obișnuit un sens răspîndit, expus foarte bine de dr. Gustave Le Bon în lucrarea sa *Psihologia mulțimilor*:

„Nu e necesar să fi trecut secole peste eroi pentru ca legenda lor să fi fost formată prin imaginația mulțimilor. Transformarea se face uneori în cîțiva ani. Am văzut cum, în zilele noastre, legenda unuia din cei mai mari eroi din istorie s-a modificat de mai multe ori în mai puțin de 50 de ani. Sub Burboni, Napoleon a devenit un fel de personaj idilic, filantrop și liberal, prieten al celor umili, care, după spusele poeților, trebuia să-i păstreze amintirea un timp îndelungat. La treizeci de ani după ce prea-bunul erou devenise un despot sîngeros, după ce uzurpase puterea și libertatea, el a făcut să piară trei milioane de oameni, doar pentru a-și satisface ambiția. În zilele noastre, asistăm la o nouă transformare a legendei. Cînd vor fi trecut peste ea cîteva zeci de secole, în prezența acestor povestiri contradictorii, savanții viitorului se vor îndoi probabil de existența eroului, așa cum se îndoiesc uneori de cea a lui Buddha, și nu vor mai vedea în el decît un mit solar oarecare (unii s-au distrat făcînd din Napoleon un Apollo solar născut în Orient, mort în Occident, înconjurat de mareșalii săi ca de planete etc.) sau o dezvoltare a legendei lui Hercule. Desigur că se vor consola ușor de această incertitudine, căci, mai inițiați decît astăzi în psihologia mulțimilor, vor ști că istoria nu poate eterniza decît miturile."

Recenta publicare a Memoriilor, cercetările minuțioase efectuate de Fr. Mason, G. Lenôtre etc., prin

multitudinea detaliilor pe care ni le furnizează despre omul real, fac astăzi imposibile simplificările psihologice de altădată.

Trebuie însă insistat pe următorul lucru: aceste simplificări sînt de origine literară. Ele au fost impuse burgheziei de către partizanii sau inamicii anumitor sisteme politice, utilizînd simţămintele şi ideile exprimate de Victor Hugo, Beranger şi Erkmann-Chatrian pe de o parte, şi de Barbier, pe de alta.

Poporul care munceşte în fabrici sau pe ogoare nu s-a interesat de aceste construcţii psihologice. Paul Sébillot a constatat, cu oarecare stupefacţie, că majoritatea elementelor cu adevărat populare din legenda napoleoniană ar fi total necunoscute dacă n-ar fi fost relevate în perioada cuprinsă între primul şi al doilea Imperiu. Actualmente nu supravieţuiesc decît cîteva denumiri raportate la aspecte fizice (capul lui Napoleon pe Mont-Blanc, arborele lui Napoleon sau salcia plîngătoare etc.), la dictoane, şi încă sporadic.

În realitate, în cincizeci de ani, poporul şi-a uitat în întregime istoria *sa*. Astfel, în Nivernais „aproape că nu se mai cunosc cînturile epopeii napoleoniene foarte răspîndite încă acum 40 de ani" (A. Millien). Nu există decît un singur proverb despre Napoleon în limba provensală.

Semi-populară doar prin origine, „legenda napoleoniană" nu a circulat niciodată decît în medii foarte restrînse, politice şi literare, şi acestui aspect trebuie să îi atribuim fără îndoială fluctuaţiile prezentate. Prin alte părţi din Europa, s-a constituit de asemenea o legendă cînd favorabilă (populaţii eliberate de micii lor tirani), cînd ostilă lui Napoleon, supusă şi ea influenţei literaturii şi politicii: Italia, Tirol, Elveţia, Germania, Rusia, Spania şi, de asemenea, în Anglia şi Orient.

Contrast izbitor: dimpotrivă, memoria marilor împăraţi şi a puternicilor seniori feudali s-a păstrat în clasele rurale din Germania. Mitologia, folclorul şi riturile populare sînt, de altfel, mai bogate în ţările germanice şi slave decît în ţările atinse profund de civilizaţia romană, care pare să fi distrus pe de o parte mai mult decît a creat pe de alta.

Legendele despre care vorbim constituie un ciclu special, cel al „legendelor imperiale". Ele s-au format din două teme iniţial independente care au devenit apoi convergente şi au fuzionat. Cea deja citată, a individului puternic care nu poate să moară şi va reînvia într-o zi pentru ca să ofere ajutor prietenilor săi şi să-i învingă pe duşmani, apoi tema eroului închis într-o peşteră sau alungat pe un munte. Fiecare dintre ele este universală, fuziunea lor părînd să dateze într-adevăr din secolul al XV-lea, fiind localizată la Kyffhäuser, vîrf care se zăreşte de departe, centru de pelerinaj, cîndva loc de şedere al împăraţilor germanici, încoronat, începînd din acea epocă, cu o fortăreaţă aflată azi în ruine.

Ambele teme se raportează mai întîi la Frederic II de Hohenstaufen care fusese obiectul legendelor dintr-o perioadă foarte apropiată de moartea sa. De unde şi apariţia de falşi Frederici. Legenda revenirii sale s-a amestecat cu diverse curente ale Reformei, astfel încît poporul l-a privit pe Frederic II ca reformatorul aşteptat de Biserică, credinţă menţionată de mai mulţi scriitori din secolul al XIV-lea. Şi alte teme autonome au convers atunci spre tema principală a întoarcerii (Cucerirea Sfîntului Mormînt, sfîrşitului lumii, cea din urmă bătălie etc.), astfel încît, spre mijlocul secolului al XV-lea, Frederic II era centrul unui ciclu important de legende cu caracter mesianic şi consolator.

Totul s-a localizat deci la Kyffhäuser, unde circula tema eroului închis sub pămînt: acest erou cavaleresc a devenit Frederic II, el urmînd să dispară la rîndul său în secolul al XV-lea, pentru a deveni Frederic Barbă Roşie, printr-un proces despre care depune mărturie o veche foaie de colportaj (1537), reeditată recent de O. Böckel.

Un senator roman l-a întreabat pe un german cu privire la sensul povestirilor care circulă în Italia despre reîntoarcerea unui anume împărat Frederic. Germanul răspunde că este vorba de Frederic II, luat prizonier de turci. Sultanul turcilor i-a oferit libertatea, cu condiţia ca el să fure cele patru pietre preţioase care asigurau posesorului lor invizibilitatea, calmul, îndemînarea şi nemurirea

(tema Obiectelor magice), pietre aflate în posesia unor animale sălbatice, pe care să i le dea. Frederic se gîndi că prima piatră i-ar permite să scape şi să le păstreze pe celelalte. A acceptat deci propunerea (tema Încercării), i se dau stofe şi este săpat un tunel care duce în locurile unde animalele se joacă cu pietrele. Se repede asupra unuia la întîmplare şi constată prin experienţă că este piatra care-l face invizibil, le ia fără greutate pe celelalte şi revine în Germania, unde rătăceşte de atunci fără să fie văzut şi trăieşte fără să ştie cineva exact unde.

Unii, continuă germanul, afirmă că după întoarcerea sa, s-ar fi stabilit vreme îndelungată la Keiserslautern. Avea acolo un iaz şi o grădină zoologică şi, deşi în fiecare seară i se făcea patul, aşternutul era în fiecare dimineaţă răvăşit, fără să fi fost văzută ţipenie de om. În apropiere de Keiserslautern se află o stîncă şi în ea există o gaură foarte ciudată şi mare; părerea oamenilor este că acolo locuieşte împăratul. Cineva chiar a coborît în ea cu ajutorul unei frînghii şi l-a văzut pe împărat purtînd o barbă mare şi sură, aşezat pe un tron de aur, înconjurat de întreaga sa curte. Împăratul i-a spus să nu se teamă de nimic şi să povestească stăpînilor săi tot ce a văzut. Aceasta, îi spuse germanul senatorului roman, este o versiune. Dar alţii susţin că, atunci cînd Frederic a murit, cu hainele sale a fost îmbrăcat un cărbunar care semăna mult cu el; au trebuit însă să-l lase să plece pentru că repeta întruna „Ah! ce bine ar fi să scot cărbune!"; cărbunarul s-a întors în pădurea sa de unde, pare-se că l-a luat Diavolul, căci nicicînd nu a mai fost văzut (convergenţa temei, „Dacă aş fi rege" cu cea a Diavolului din pădure).

Alţii cred că Frederic II locuieşte într-un munte în apropiere de Franckenhausen, în Turingia. Unui păstor, dus în palatul subpămîntean de împăratul însuşi, i s-a dat o bucată de aur, arătîndu-i-se tot felul de arme. „Du-te şi spune oamenilor că voi cuceri cu aceste arme Sfîntul Mormînt", i-a zis împăratul.

Pe lîngă acestea, circulă profeţii conform cărora Frederic va veni în ajutorul lui Carol Quintul şi îl va

ajuta să cucerească Constantinopolul, Ierusalimul şi Sfîntul Mormînt; Frederic va conduce el însuşi oştile nenumărate spre victorie şi îl va face pe Carol împăratul întregii lumi.

Am redat, foarte pe scurt, conţinutul acestei interesante piese. Or, nu numai că au fost deja identificaţi în ea doi Frederici, dar, în plus, acest ciclu se leagă, spre sfîrşit, de ciclul popular al lui Carol cel Mare, prin personajul lui Carol Quintul. În secolul al XIII-lea, Jordan de Osnabrück, într-o lucrare consacrată Imperiului Roman, vorbeşte despre o opinie curentă în popor, conform căreia un împărat pe nume Carol, din neamul lui Carol, se va ridica din morţi, va deveni prinţ şi monarh al întregii Europe. El va reforma Biserica şi Imperiul: „Dar, după dînsul, nici unul nu va mai domni ca împărat". Or, reziduuri din ciclul lui Carol se păstrează şi astăzi atît în Odenbergul din Hessen, cît şi în alte părţi. Astfel, între Nürenberg şi Furth, o legendă vorbeşte de Carol aşezat la o masă şi adormit, la fel ca Frederic Barbă Roşie. Acest Carol primitiv a fost apoi înlocuit cu Carol Quintul, care rămîne, după cum se spune, în Untersberg, în apropiere de Salzburg, şi domneşte peste locuitorii de sub pămînturi; barba sa a încercuit deja de două ori masa; cînd o va fi înconjurat a treia oară, Carol Quintul se va trezi şi sfîrşitul lumii va fi aproape.

Şi alţi împăraţi au fost antrenaţi în acest ciclu interesant, Henri IV, Otto etc. precum unii regi anonimi, prinţese, eroi locali, ca André Hofer în Tirol.

Întreg ciclul imperial german, în care atîtea teme s-au juxtapus succesiv şi au fuzionat, prezintă deci un mare interes teoretic. El a trecut, modificîndu-şi detaliile, din generaţie în generaţie şi a contribuit din plin – căci difuzarea şi succesul său au fost imense – la constituirea imperiului german modern.

Mai mult: Napoleon I însuşi, luînd în stăpînire Europa Centrală, a părut unora a fi împăratul prezis de legenda imperială. Într-adevăr, în cursul celui de-al doilea sfert al secolului XIX, a început să circule în regiunea Kyffhäuser, adică chiar acolo unde odihnea Barbă Roşie, următoarea legendă:

După ce puternicul cezar a murit pe Sfînta Elena, nimeni nu a vrut să creadă în moartea sa. Oamenii pretindeau că l-au văzut în Egipt, la Ierusalim sau în Turcia. Adevărul este că, în chiar ziua morţii sale, ţăranii de la noi au văzut un om cu faţa gălbejită, înfăşurat într-o mantie cenuşie cu un mic tricorn pe cap. A urcat pînă la fortăreaţă şi a dispărut printre ruine. „Dumnezeule, strigă unul, era Napoleon!” Deîndată s-a auzit din străfundurile muntelui un zgomot de arme şi de soldaţi în marş. Muntele s-a cutremurat şi ceea ce a rămas din zidurile de pe vîrf şi din capelă s-a dărîmat. Împăratul Frederic Barbă Roşie a fost eliberat iar în locul său s-a aşezat împăratul francezilor moderni, cu plete lungi şi negre, sprijinindu-se visător de masa de marmură.

CARTEA A VI-A

LEGENDELE ŞI LITERATURA

Capitolul I

FORMAREA EPOPEILOR

Povestirea în proză şi povestirea ritmată. Contrafabula. Balada. Scoţia, Balucistan, Siberia. Teorii despre originea colectivă a baladei şi a epopeii. Originea individualistă a epopeii.

Am luat în consideraţie acum doar conţinutul povestirilor, fără să ţinem seama de forma lor. Fenomenul constatat pentru teme poate fi pus în evidenţă şi prin modul în care ele sînt prezentate, adică prin faptul că nu există o distincţie iniţială tranşantă între proză şi poezie.

Fără îndoială, semi-civilizaţii nu au elaborat nici o metrică şi nici o prozodie atît de precise cum sînt ale noastre sau ale vechilor hinduşi, ale arabilor sau turcilor. Din acest motiv, prin poezie se cuvine să înţelegem în primul rînd forma ritmică.

Este o greşeală, comisă şi de către W. Wundt, să se creadă că povestirea în proză este cea mai primitivă din toate şi că din ea ar decurge toate celelalte varietăţi, prin specializări succesive. Fie că este vorba de o temă de poveste populară, de o legendă explicativă, de una eroică sau divină etc., nu există nici o predilecţie pentru proză în sensul modern al termenului.

Se va înţelege ceea ce vreau să spun dacă ne reamintim că ţăranul rus, graţie flexibilităţii şi sonorităţii limbii sale, vorbeşte curent în proză ritmată, cu tendinţa spre rimă sau vers alb. Mulţi scriitori francezi combină proza foarte simplă cu versuri ce pot fi puse în valoare printr-un artificiu tipografic. Pentru semi-civilizaţi, acestui element inconştient trebuie să i se adauge elementul conştient, fie că povestirea are o valoare magică, tinzînd către o alură ritmată a incantaţiei şi a rugăciunii, fie că aparţine unui ansamblu dramatizat.

Iată de ce, de obicei, spunem despre legende şi poveşti, nu că „se povesteşte” sau „se zice”, ci că se „cîntă”.

Să analizăm mai întîi „tonul" recitantului. Va fi considerat un bun povestitor nu numai cel care cunoaşte multe teme şi ştie cum să le lege una de alta, ci şi cel care, prin tonul ritmat şi diversificat, va şti să atragă, fără să obosească atenţia auditivă a ascultătorilor. Observaţia a fost făcută de mai toţi culegătorii, încît teoria conform căreia povestirea în proză este anterioară mi se pare fondată pur şi simplu pe iluzie. Elementul ritmic şi tonul muzical nu pot fi sesizate decît în textul original şi nu pe o traducere, ci ascultîndu-i personal pe indigeni cum povestesc.

Elementul ritmic se regăseşte şi în repetarea temelor, de obicei exact în aceiaşi termeni. La indienii nord--americani, în toate povestirile, atît în poveşti cît şi în mituri sau legende, se produc repetiţii intenţionate de fraze şi de teme. Acelaşi lucru este valabil şi pentru negrii bantu din Africa Centrală. Dacă, de exemplu, un erou îndeplineşte mai multe zile la rînd aceeaşi serie de acte, acolo unde noi am spune: „Iar a doua zi el a făcut la fel", negrul repetă cuvînt cu cuvînt întregul episod; cu cît sînt mai multe repetiţii, cu atît povestitorul este mai apreciat (H. Nassau).

Reminiscenţe ale acestei tendinţe se întîlnesc în cînturile epice şi în epopee (Homer, Virgiliu, Fidusi etc.) şi în mod eronat unii critici literari au văzut în acestea nişte interpolări. Insist asupra faptului că repetiţia este o formă specială de ritm larg. Este principiul *leit-motivului*.

Alte repetiţii, de exemplu ale unor formule şi clişee, servesc fie de „umplutură", ca în alexandrinii noştri, fie, de pildă, la indienii denumiţi Picioare-negre, ca „însemn de proprietate". La amerindieni, fiecare povestitor introduce în istorisirile sale turnuri[1] care îi sînt proprii şi pe care le repetă cu fiecare ocazie favorabilă, fapt notat de Clark Wissler.

Pe scurt, chiar povestirea în proză conţine elemente aparţinînd tehnicii poetice, cu atît mai mult cu cît: a) poporul considerat este mai primitiv; b) limba sa este mai sonoră şi mai bogată în flexionări.

---

1. turnúri = întorsătui, fel în care sînt aşezate cuvintele într-o frază.

Considerăm că originea tuturor acestor forme literare moderne se află în *canto-fabulă*. Se numeşte astfel o combinaţie, foarte apreciată în Evul Mediu, de proză recitată şi de versuri cîntate. Iniţial, canto-fabula era însoţită, aşa cum s-a spus despre legenda dramatizată, de dansuri şi de pantomime sacre.

Canto-fabula circulă încă frecvent în Balucistan, în Italia, în America de Nord, în Australia şi la majoritatea semi-civilizaţiilor. „Primitivitatea" sa ne este dovedită de caracterul iniţial magic al părţilor ritmate. Astfel, într-o legendă australiană menită să explice diferenţa între culoarea a două triburi vecine, vedeam cum o mamă aflată în căutarea copiilor săi furaţi „cîntă" fiecare din faptele sale, ideea fiind că tocmai prin cîntec ea poate să meargă, să se înalţe în aer sau să coboare sub pămînt etc. La fel, formulele rituale ale triburilor hupa şi cherokee, povestirile cu ritm verbal şi descriptiv ale triburilor haida, ale eschimoşilor etc., sînt cu certitudine forme de început.

Din acest motiv, orice ar spune Mac Culloch, voi fi de acord să văd, ca şi Jacobs, în aceste canto-fabule magice nucleul de unde au rezultat simultan, prin diferenţiere, poemul religios şi dramatic, cîntul epic (balada) şi chiar epopeea. În orice caz, este cert că la cele mai primitive populaţii cunoscute existau deja forme literare diverse, la fel şi teme diverse, dar, ca şi acestea din urmă, ele sînt amalgamate.

Se întîlneşte, de asemenea, şi corul. Uneori auditoriul reia un fel de refren, repetă o formulă sau răspunde unei întrebări puse. Expresia ritmată a sentimentelor şi a ideilor este un fenomen primitiv care dispare pe măsură ce civilizaţia se complică şi conceptul dobîndeşte o valoare superioară sentimentului.

S-a vorbit deja despre formele pe care le-a luat succesiv expresia sentimentului religios (dramă magico-religioasă, mistere, dramă liturgică creştină), prin utilizarea unui grup determinat de legende. Un alt mare grup este constituit de legendele epice, avînd ca nucleu sentimental patriotismul.

Ţesute mai întîi în canto-fabula primitivă, ele s-au exprimat în continuare prin forme speciale, prin balade şi epopei.

Prin baladă sau romanţă, se înţelege o scurtă legendă epică în versuri. Contemporană în Scoţia, această formă de producţie literară a fost cîndva cultivată în Spania şi Portugalia. În cazul Franţei, nu este reconstituită decît prin analogie, căci scurtele cînturi epice din care se spune că au rezultat cîntecele de gesta nu au fost descoperite. În nordul Europei şi la slavii din Sud, se întîlnesc şi astăzi balade sau romanţe, la fel în Balucistan şi la turcii din Siberia.

Analiza baladelor scoţiene l-a condus pe Gummere la distingerea următoarelor patru tipuri: 1^0 cele ale căror text nu este altceva decît un „refren progresiv"; 2^0 cele care combină elementul coral cu o naraţiune simplă dar continuă; 3^0 cele formate numai prin povestire; acestea sînt mai lungi; 4^0 combinaţia între mai multe balade şi un poem epic. Acestea sînt marile grupe. În realitate, se găsesc toate formele intermediare, de la balada dramatică, cîntată şi dialogată, pînă la poemul epic. Locul ocupat de repetiţie se diminuează pe măsura trecerii de la primul tip la cel din urmă.

Astfel de balade s-au transmis prin indivizi obişnuiţi şi nu prin menestreli sau cîntăreţi profesionişti. S-ar părea deci că, prin analogie cu ceea ce se vede la semi-civilizaţi, unde cîntăreţul profesionist nu există încă, baladele scoţiene prezintă cu adevărat toate stadiile succesive ale formării epopeii.

Locuitorii Balucistanului, care trăiesc şi ei într-un ţinut muntos şi sînt, ca şi scoţienii, repartizaţi în clanuri foarte separate, au baladele lor. Dar aici, aşa cum arată remarcabilele cercetări ale lui Longworth Dames, tabloul este cu totul altul.

Majoritatea poeziilor epice din Balucistan sînt în versuri, există însă şi unele în proză. Ele datează, cel mai adesea, din secolul al XVI-lea şi povestesc despre migraţiile din epoca modernă a diverselor clanuri, pînă la actualele lor habitaturi din Balucistan. Numeroase poeme în proză corespund unor poeme în versuri deja culese. Altele

conţin episoade provenite din poeme în versuri, astăzi uitate. În sfîrşit, mai multe poeme în proză sînt de origine hindusă sau persană. Se pare deci că, în această producţie epică, proza este un semn de degenerescenţă.

Există şi în prezent autori de balade. Ei le compun în formă tradiţională, ele fiind cîntate în public. Poeţii sînt întotdeauna balucistani pur sînge care, uneori, îşi cîntă ei înşişi propriile poezii. Dar aceasta se întîmplă rar. Regula generală este că ei îşi încredinţează operele unor menestreli profesionişti. Aceştia din urmă formează clanuri speciale, numite Dom sau Lori, fără îndoială aborigene, din care mai multe familii trăiesc laolaltă cu fiecare clan balucistan, dar fără să existe relaţii continue între ei, mai ales matrimoniale. Această diviziune a muncii poetice este foarte caracteristică, cu atît mai mult cu cît altădată, în Persia, poeţii îşi cîntau ei înşişi versurile la curtea califilor. Unele poeme epice sînt foarte lungi şi conţin un mare număr de episoade grupate în jurul unei teme centrale. Este şi cazul acelei Iliade din Balucistan, lunga poveste a războiului de treizeci de ani, purtat între două clanuri, Rind şi Lashari, pentru cucerirea frumoasei Gohar.

În sfîrşit, la turcii siberieni, poeţii profesionişti sînt cei care, de regulă, îşi cîntă ei înşişi povestirile epice compuse tot de ei.

Iată deci stabilite trei forme contemporane ale cîntecului epic. În cele trei cazuri, are loc o organizare a clanului, cu aristocraţie războinică primitivă. Organizarea în clanuri foarte individualizate, cu ierarhie aristocratică şi războinică, este condiţia indispensabilă de formare a baladelor epice. Pretutindeni unde această organizare nu a existat sau a încetat să mai existe în epocile istorice, producţia epică se datorează, cred eu, împrumutului şi imitaţiei.

Există, în fiecare grup, indivizi mai mult sau mai puţin dotaţi pentru creaţia poetică. Dacă un autor de demult, precum Lesley (spre anul 1570), afirmă despre scoţieni că „îşi compun ei înşişi baladele referitoare la faptele de vitejie ale strămoşilor”, o astfel de afirmaţie nu trebuie luată decît într-un sens restrîns. Nimic nu ne permite să credem că toţi scoţienii erau atît de dotaţi.

Autorii baladelor scoţiene ne sînt necunoscuţi după nume; în acest sens deci, al unei acumulări de retuşuri anonime, voi recunoaşte baladei împreună cu Andrew Lang, cel puţin baladelor scoţiene sub forma lor actuală, un caracter „popular".

Dar, dacă nu asimilăm baladele scoţiene cu cuţitul lui Jeannot şi nu admitem că ele nu mai conţin totuşi nici unul din elementele lor iniţiale, trebuie să le privim ca producţii individuale supuse, prin transmitere orală, unor modificări de o amplitudine limitată.

Astfel, nu vom putea admite teorii ca acelea ale lui Gummere şi Hart, despre originea „comunistă" a baladei. Datorită etnografilor, avem informaţii precise despre inventarea dramelor, a poeziilor şi a legendelor liturgice semi-civilizate. Aşa cum vom vedea mai departe, aceste invenţii se datorează unor halucinaţii sau vise individuale, a căror interpretare este acceptată sau respinsă de către comunităţile interesate. Nu este vorba aici de „visători profesionişti", ci de indivizi dotaţi momentan cu o mai asiduă activitate mentală.

Este şi mai evident că epopeea nu este populară, în sensul de „inconştientă" şi de „colectivă". Nici *Iliada*, nici *Odiseea* nu sînt o producţie colectivă, o combinaţie de *lais*[1] sau de cînturi epice realizată de un număr nelimitat de aranjori. Modul de compunere trebuie să fi fost similar celui utilizat de Firdusi în cazul lui *Şah Name*, care a combinat legendele anterioare şi nu s-a temut nici de „inconsecvenţe", nici de repetiţii.

Prin *epopee*, se înţelege o povestire de o anumită lungime, divizată în părţi aproximativ egale, punînd în scenă personaje remarcabile prin descendenţa şi ascendenţa lor, purtînd un nume sau o poreclă personale, a căror acţiune este localizată în timp şi în spaţiu şi care glorifică anumie calităţi considerate eroice: curaj, generozitate, cruzime, viclenie, pasiune amoroasă, grandoare, mărinimie şi patriotism.

---

1. *lais* = poeme de dimensiuni reduse, alcătuite din versuri de opt silabe, de obicei cîntate, incluse în recitarea unor aventuri amoroase (*n.tr.*).

În ce priveşte forma, epopeea se caracterizează prin utilizarea unei metrici uniforme sau a unui număr redus de metri ficşi, grupaţi sau nu în strofe. Aliteraţia, asonanţa şi rima nu sînt decît elemente secundare.

Este deci, în definitiv, o tendinţă spre armonia continuă şi spre gruparea sintetică a detaliilor care deosebesc epopeea de baladă. Dar o baladă poate deja să conţină, mai bine grupate, toate aceste elemente. Astfel, epopeea poate să rezulte din baladă, fie prin dezvoltare, fie prin combinaţii.

Teoria curentă este că epopeea se formează prin combinarea mai multor legende epice: *lais*, cînturi, cîntece, balade, romanţe etc. Această combinaţie ar fi opera „spontană", seculară, a numeroase generaţii de aezi, barzi, menestreli etc. E inutil să spunem că orice comparaţie cu cazul perfecţionărilor succesive aduse unui automobil sau al pretinsei formări a unui organism este inadmisibilă.

Lăsînd la o parte cazurile din vechime, reconstituite ipotetic cu ajutorul teoriilor apriorice, şi observînd condiţiile producţiei epice actuale, se constată că orice combinaţie de mai multe teme epice este o invenţie individuală. Cercetările efectuate de Fr.-S. Krauss printre guslarii din Bosnia-Herţegovina au demonstrat că fiecare guslar are maniera sa personală de a proceda pentru a-şi lungi sau scurta cîntul epic şi că diversele teme sînt legate unele de altele printr-un fel de adaos poetic.

Dar acestea nu reprezintă încă decît juxtapuneri ale cînturilor epice şi nu o epopee, în sensul poemelor homerice, de exemplu, al Nibelungilor sau al unor gesta, opere concepute după un plan sistematic. Vom înţelege diferenţa comparînd cu un roman bine scris sau o culegere de nuvele reunite printr-o legătură artificială, cum ar fi motivul „o seară la vînătoare".

Wundt a crezut că a găsit soluţia problemei plecînd de la cînturile epice ale kirghizilor, culese de Radloff. Există, la turcii siberieni, nişte cîntăreţi profesionişti care, urmînd procedee fixate prin tradiţie, compun în metri cînturi în onoarea unui şef de trib, a unui hoţ norocos etc.

De la cucerirea rusă, această producţie aproape că a încetat, dar Radloff a mai putut să-i cunoască pe mulţi dintre aezii improvizatori.

Constatînd că aceste cînturi epice se pot clasifica pe cicluri şi că fiecare aed are provizia sa de forme şi de teme, Wundt presupune că astfel de cicluri puteau foarte bine să se adapteze unele la altele prin cîteva adaosuri de tranziţie, pregătind astfel formarea unei adevărate epopei, prin colaborarea spontană a mai multor aezi. Ar fi suficient să se grupeze cînturile în jurul unui erou sau al unei teme principale.

Este o pură ipoteză, pe care o vom aşeza alături de teoriile deja cunoscute despre formarea *Iliadei*, *Odiseei* şi a unor cînturi de gesta, prin juxtapunerea spontană de *lais* şi cînturi. Or, la kirghizi şi la turci, aceste cînturi îşi conservă încă întreaga lor individualitate. Ar fi fost mai bine să fie luate ca exemple poemele slavilor din Sud, cum ar fi ciclul lui Marko Kralevici.

Dar rezultatul ar fi fost acelaşi: ciclurile epice, oricît de întinse ar fi, sînt tot *juxtapuneri*. Dimpotrivă, ceea ce caracterizează epopeea este *organizarea*. E distanţă mare de la o algă formată din cîteva celule, pînă la cel mai mic organism dotat cu un sistem nervos central.

Acest sistem director, această organizare intenţionată, nici o suită de indivizi, nici o grupare profesională nu ar putea să le înlocuiască, excepţie făcînd cazul în care ar exista contemporaneitate şi înţelegere concertate, cu o diviziune a muncii bine stabilită.

Adevăratul procedeu de formare a epopeii a fost demonstrat de finladenzul Lönnrot: el a cules tot felul de cînturi magice de la ţăranii de pe ţărmul Mării Baltice şi, crezînd că a descoperit în ele fragmente dintr-o veche epopee, le-a combinat, după planul iniţial presupus. Din fericire, Lönnrot era un adevărat geniu; crezînd că juxtapune, el a ordonat; crezînd că reconstituie, a creat. Lönnrot este un Homer şi un Firdusi al Finlandei. Şi dacă poemul său, *Kalevala*, nu are valoarea celorlalte epopei, este vina conţinutului vechilor cînturi magice şi a nuanţei de sensibilitate, puţin rafinată, a vechilor finlandezi.

La fel, La Villemarqué a creat epopeea bretonă.

Capitolul II

LITERARIZAREA TEMELOR POPULARE

Cele mai vechi redactări: Asiro-Babilonia, Egipt. Teme orale şi teme scrise. Culegerile lui Perrault, ale lui Grimm şi Andersen. Interpretări succesive ale legendei. Îmbogăţirea sentimentală a conţinutului acesteia.

Pătrunderea temelor populare în literatură datează cu mult mai înainte decît se presupunea acum treizeci de ani. Textele cele mai vechi sînt cele din Asiro-Babilonia; urmează papirusurile egiptene. Într-o regiune sau alta, s-au observat acum mai multe mii de ani legende şi poveşti populare care sînt, fără nici o îndoială, o parte minimă din ceea ce se povestea atunci cu voce tare.

De cele mai multe ori, nu avem decît fragmente din legendele şi poveştile asiro-babiloniene şi egiptene. În aceste texte, se întîlnesc aluzii la teme care nu au fost încă regăsite. Din cercetările arheologilor, completate cu ale folcloriştilor, astăzi reiese că, începînd din antichitatea îndepărtată au circulat teme ale căror paralele au fost ulterior descoperite în numeroase alte regiuni ale pămîntului, fără ca derivarea formelor moderne din cele antice să poată fi determinată cu precizie. Nu e de mirare. Mii de ani au trecut, grupuri puternice au fost distruse sau dezmembrate, triburi de rase, limbă sau civilizaţii diverse s-au combinat sau alăturat. Încît, orice ipoteză este permisă, dar toate rămîn, în egală măsură, de nedemonstrat.

Este imposibil să fie evaluată cu precizie contribuţia literaturii orale la cea scrisă. Cu mare dificultate au reuşit savanţii să determine filiaţia unei teme sau alteia, a grupurilor de teme particulare în formele literare bine definite, cum sînt povestirile antice cu miracole, aretalogiile, romanele greceşti, poveştile italiene din Renaştere, fabulele, marile culegeri orientale ale celor *O mie şi una de nopţi*, ale celor *O sută de nopţi*, jataka budiste etc.

Dar pînă acum nu s-a ajuns la rezultate de ansamblu prea importante. Întotdeauna, în toate aceste comparaţii de teme, va rămîne o parte de ipoteză care complică adesea un fel de ecuaţie personală, o „superstiţie" a textelor mai mult sau mai puţin pronunţată.

Cea mai veche recenzie a unei legende nu este necesarmente punctul de plecare al tuturor versiunilor culese ulterior. Mai multe poveşti populare consemnate recent păstrează trăsături mai arhaice decît versiunile deja literarizate în timpul Renaşterii.

Din acest punct de vedere, studiul comparativ al *Poveştilor* lui Perrault întreprins sistematic, este foarte instructiv. Versiunea dată de Perrault este foarte veche, căci motanul vorbeşte şi acţionează ca atare, în timp ce, în alte versiuni, el este un bărbat metamorfozat în motan sau chiar un prieten uman care îl scoate din încurcătura pe fiul morarului. Această versiune provine din cu totul altă sursă decît cea dată cu mult înainte de Straparola. Dimpotrivă, versiunea oferită de fraţii Grimm pentru *Cenuşăreasă*, deşi culeasă cu un secol şi jumătate după cea a lui Perrault, diferă esenţial de aceasta şi este mai veche.

Pe scurt, variantele aceleiaşi teme din culegerile italiene (Straparole, Basile etc.), franceze (Perrault, Mme d'Aulnoy etc.) şi germane (Grimm etc.) nu provin dintr-o sursă anterioară unică şi nici nu derivă unele din altele, iar data compunerii lor este independentă de cea a culegerii şi redactării. La fel pentru legende, de exemplu unele legende hagiografice.

Folclorul este atît de recent încît numeroase versiuni s-au pierdut; sîntem departe de a fi cules toate versiunile aflate astăzi în circulaţie. Se vede cum o temă cunoscută în Egipt din anul 1500 î.Hr. (*Cei doi fraţi*) apare din nou la un povestitor italian oarecare, apoi într-o anumită povestire contemporană culeasă dintr-un colţ îndepărtat al Europei sau Asiei.

Sau o versiune culeasă într-o anumită regiune nu se mai regăseşte în acel loc decît abia peste cîteva secole şi la sute de leghe distanţă. Este cazul versiunii lui

Straparola la *Torcătoarele iscusite în magie*, dispărută astăzi din Italia, dar circulînd în Chile.

Din acest motiv, aşa cum s-a arătat într-un capitol precedent, folcloriştii cei mai avizaţi lasă astăzi deoparte discuţiile în legătură cu temele izolate. Ei preferă să se ocupe exclusiv de temele ordonate, urmînd o serie determinată, în secvenţe tematice.

Secvenţe de acest gen au fost foarte adesea transportate în întregime în literatură, dînd de astă dată cuvîntului sensul modern: de opere literare concepute cu preocupare estetică. Poveştile lui Boccacio tind să fie mai mult decît o simplă culegere de istorioare amuzante. Multe dintre ele sînt cizelate şi finisate. Simplitatea poveştilor lui Perrault este cu siguranţă foarte căutată: trebuie să fie citite într-o ediţie bună pentru a vedea cît de cadenţate şi de armonioase sînt frazele, fapt pe care nu l-am sesizat decît foarte recent, citind copiilor mei *Frumoasa din pădurea adormită*.

Culegerea fraţilor Grimm este şi ea foarte elaborată; stilul a fost ameliorat de la prima ediţie pînă la a patra, devenind o bijuterie de simplitate ritmată. La Andersen, aceste calităţi par mai naturale, dar temelor primitive (vezi cercetările lui Christensen) li s-a adăugat un sentimentalism moralizator, adesea agasant.

Dar nu este vorba numai despre temă, ci şi de conţinutul ei. Acest conţinut, aventuri eroice sau supranaturale, explicaţii preştiinţifice sau fantastice, poate să răspundă la diverse tipuri de logică şi de sensibilitate.

La început, se ia legenda în litera ei. Ea este în întregime obiect al credinţei şi nimeni nu pune în ea mai mult decît trebuie să conţină. Ea are valoarea unui act de credinţă, a unui fragment de anale, a unui capitol de manual cosmografic sau biologic. Sub influenţa acţiunilor şi a reacţiunilor sociale, un element sau altul îşi pierd pe rînd din valoarea admisă în ceea ce priveşte exactitatea şi veridicitatea.

În acest moment începe interpretarea componentelor legendei. În loc să se admită ca strămoş un animal, de exemplu, vom privi acest animal ca un om

metamorfozat. În loc de un zeu plimbîndu-se pe pămînt, un om inventează toate lucrurile utile şi devine zeu.

Tema poate rămîne exact aceeaşi: o vom înţelege însă altfel. Astfel, eroismul sîngeros al vitejilor din *Legenda secolelor* este un artificiu, în timp ce în cîntecele de gesta el corespunde realităţii cotidiene (cruciadele).

Întreg romantismul englez, francez sau german, apoi naturalismul rural al scriitorilor scandinavi şi ruşi arată cum literatura poate utiliza cadre legendare pentru a dispune în ele, conform unor combinaţii diverse, nuanţe noi de gîndire.

Deja Firdusi demonstrase, în al său *Şah Name*, mai bine decît o făcuseră Homer şi Virgiliu, cum un geniu puternic poate să complice psihologia personajelor aflate într-o situaţie dramatică, definită de legenda populară, utilizînd doar cîteva cuvinte precise şi brutale.

Nu este obiectul prezentei lucrări să studieze în detaliu aceste îmbogăţiri interne ale temelor populare. Ne preocupă doar „fabulaţia". Se cuvine, totuşi, cu ajutorul a două sau trei exemple tipice, să arătăm liniile mari ale ascensiunii legendei localizate către tema literară de importanţă umană.

Capitolul III

DON JUAN ŞI FAUST

Legendele spaniole. Juan de la Cueva şi Tirso de Molina. Italia. Franţa (Molière). Anglia. Italia (Goldoni). Anglia (Byron). Franţa (Mérimée, Dumas). Spania (Zorilla, Espronceda). În Germania, convergenţă a lui Don Juan şi a lui Faust pe tema Margaretei. Sfîntul Ciprian. Tema Vrăjitorului. Faust-ul istoric. Procesul de convergenţă a temelor.

În mod eronat, mai ales în Germania, s-a dorit să se considere că legenda lui Don Juan Tenorio şi cea a lui Faust au originea într-o sursă comună. În *Faust*-ul lui Goethe, libertinajul nu este decît un episod. În ciclul lui Don Juan, el constituie elementul central. Iar cele două personaje diferă sub toate aspectele.

Totuşi, ambele provin din teme populare literarizate ulterior. *Tenorio* era o poreclă cunoscută în Sevilla, acolo unde au trăit mai mulţi Don Juan Tenorio, care au jucat un rol istoric. Dar nimic nu dovedeşte că vreunul să fi fost eroul real al cunoscutelor aventuri amoroase. Pur şi simplu, în jurul acestui nume, probabil tocmai pentru că este destul de răspîndit, s-au cristalizat poveştile de dragoste, cu răpiri şi libertinaj, cu sfidări blasfematorii la morala publică, reale sau imaginare, care circulau în diferitele oraşe ale Spaniei.

Ceea ce dovedeşte că în Sevilla se istorisea totuşi povestea unui desfrînat, pedepsit în cele din urmă, este faptul că, încă din secolul al XVI-lea, Juan de la Cueva, sevillan de origine, a scris o dramă, *El Infamador*, al cărei erou, Leucino, prezintă deja trăsăturile caracteristice ale lui Don Juan creat de Tirso de Molina. Diferenţa principală este că Leucino nu seduce decît o singură fată, pe Eliodora, şi că aceasta, condamnată de judecător, este salvată de zeiţa Diana, la ordinul căreia Leucino este aruncat în fluviu. Curios este în această

piesă rolul divinităţilor greceşti: Venus şi Morfeu sînt de partea lui Leucino, Diana şi Nemesis o protejează pe fecioara Eliodora.

Tirso de Molina, pentru al său *Burlador de Sevilla y convivado de Piedra* (1630), a utilizat o altă sursă orală. Temei iniţiale i-a adăugat o alta, şi ea populară, cea a Statuii de piatră, a cărei atingere arde şi ucide, folosită şi de alţi dramaturgi spanioli, după surse orale diferite şi a cărei largă difuzare în Europa tocmai a fost arătată de către A. De Cock.

Soarta ulterioară a combinaţiei dintre cele două teme datorate lui Tirso de Molina este foarte interesantă. Piesa a trecut foarte devreme în Italia unde diverse trupe de comedianţi au tradus-o şi adaptat-o. Una din aceste adaptări a ajuns la Paris, şi din 1668, actorul Dorimond a reprezentat al său *Festin de Pierre*, titlu bazat, după cum se vede, pe un dublu contrasens.

Molière a utilizat piesa spaniolă, dar a modificat caracterul, iniţial brav şi cavaleresc, al eroului. Din Franţa, combinaţia a trecut în Anglia. Ea a căzut în melodramă datorită lui Shadwell (1676). Apoi Don Juan a devenit un hoţ la drumul mare şi a eşuat în sfîrşit în teatrele de marionete şi comedianţi. Individualizată de Tirso de Molina, combinaţia definită de celor două teme locale redevenea astfel populară.

În secolul al XVIII-lea, a avut loc o nouă ascensiune. Goldoni, după o traducere exactă a *Burlador*-ului, a redat lui *Don Giovanni* (1736) o oarecare amploare; dar el a suprimat a doua temă fundamentală, făcîndu-l pe erou să moară. Tema Statuii de Piatră a reapărut totuşi în *Don Juan*-ul lui Da Ponte şi Mozart (1787).

Noi modificări intervin în secolul al XIX-lea. Prima aparţine lui Hoffmann (1813), a cărui poveste a avut un succes enorm în Germania şi în Franţa. Din 1819 pînă în 1824, Byron a scris un *Don Juan* care nu mai are în comun cu eroul decît numele. În Don Juan, Byron a fixat propriile sale tendinţe; acesta are frumuseţea, fatalitatea şi imoralismul erijate în sistem. La Musset, Th. Gautier (*Comédie de la mort*), Balzac (*L'Elixir de longue vie*) şi

la Flaubert (schiţă postumă a unei nuvele), Don Juan se îndepărtează din ce în ce mai mult de tipul originar. Numele însuşi s-a modificat. Francezii au inventat un Don Juan de Marana, a cărui existenţă au încercat apoi să o justifice.

Mérimée, cu *Les ames du purgatorie* (1834), a introdus un element nou, cel al căinţei finale. A fost punctul de plecare al unei noi înfloriri, chiar şi în Spania.

Alexandre Dumas a combinat operele lui Tirso de Molina, Molière şi Mérimée în al său *Don Juan de Marana ou la chute d'un ange* (1836). Două personaje iniţial secundare ajung în prim plan, fratele răzbunător şi doamna pioasă, cu inimă bună, care vrea să-l pedepsească pe libertin.

Din Dumas tatăl s-a inspirat Zorilla, al cărui *Don Juan Tenorio* (1846) a fost privit iniţial ca fiind original. Zorilla a redat eroului său numele şi caracterul înălţător şi curajos pe care le avea iniţial. Dar el a exagerat elementul religios, introdus de Dumas, modificare căreia i s-a datorat marele lui succes în Spania. De altfel, el a tratat aceeaşi temă şi în două poeme (1846).

Între timp, Espronceda, marele romantic spaniol, lansase *Estudiante de Salamanca* (1840), poem şi dramă lirică totodată. Reîntoarcerea la Don Juan-ul lui Tirso de Molina este foarte clară. Rămîne doar tendinţa byroniană, cu aceeaşi valoare de justificare autobiografică ulterioară. Campoamor (1863) şi-a asumat chiar sarcina de a termina poemul lui Byron, plasînd a doua parte în ceruri, spre completa edificare a eroilor şi a spectatorilor.

În Germania, a avut loc convergenţa între Don Juan şi Faust (Grabbe, Lenau, Heynze etc.) cu tema Margaretei. De aici provine fără îndoială teoria germană asupra unei origini comune. Nu îi mai lipsea lui Don Juan decît să fie parodiat şi ridiculizat. Bernard Shaw şi-a asumat această misiune în al său *Man and Superman* (1903).

Acest expozeu rapid – S.-M. Waxman oferă o listă de 87 de autori dintre care unii au tratat tema lui Don Juan de mai multe ori – permite stabilirea următoarei scheme: la început, două teme populare, una localizată,

alta miraculoasă, sînt combinate de către un dramaturg de geniu, Tirso de Molina, într-o piesă cel puţin la fel de mare ca şi cele ale lui Shakespeare.

Fiecare temă a fost utilizată şi în stare izolată de către alţi scriitori dramatici din aceeaşi ţară. Exportată, combinaţia lui Molina a suferit modificări uşoare în Italia, profunde în Franţa şi Anglia. Celor două teme fundamentale li s-a adăugat o alta, de provenienţă în acelaşi timp hagiografică şi literară, tema căinţei, care alungă tema minunilor. Noua combinaţie a celor două teme revine în ţara de origine, trăieşte acolo o viaţă proprie pentru un timp, apoi fuzionează cu combinaţia iniţială.

Majoritatea scriitorilor au făcut deci de-a lungul secolelor jocul tendinţelor generale, doar unele din ele avînd puterea fie de a reacţiona împotriva curentului printr-o întoarcere la izvoare, fie de a-l devia într-o nouă direcţie.

Pe de altă parte, prima temă a lui Tirso de Molina a contaminat tema Margaretei în *Faust*, sau a fost contaminată de aceasta, aceeaşi temă a Margaretei avînd puncte de contact şi cu o altă temă dramatică spaniolă, cea a *Magului făcător de minuni* al lui Calderon. Aceasta din urmă este de origine hagiografică : este punerea în scenă a legendei sfîntului Ciprian şi a sfintei Iustina.

Atît Faust, cît şi Ciprian sînt vrăjitori care au încheiat un pact cu Satana, primul pentru a redeveni tînăr, bucurîndu-se de plăcerile cărnii şi ale spiritului, al doilea pentru a cuceri frumuseţea unei creştine. Doar în ceea ce priveşte tema vrăjitorului şi a pactului există o legătură între Faust şi Don Juan. Restul diferă, atît prin tendinţă, cît şi prin „fabulaţie", fără a pune la socoteală că iubirea dintre Faust şi Margareta nu reprezintă decît un episod al poemului, în timp ce urmărirea sfîntului Ciprian şi refuzul sfintei Iustina constituie chiar nucleul dramei lui Calderon.

Temele pactului cu Satana şi ale vrăjitorului au un caracter evident popular şi datează, prin formele lor de început, dintr-o epocă foarte îndepărtată, probabil anterioară erei creştine. Nu există vrăjitor sau şaman semi-civilizat care să nu încheie, fie în timpul iniţierii, fie chiar în momentul cînd îşi începe incantaţiile, un pact

cu una sau alta din puterile supranaturale, pact al cărui preţ este totodată un temperament isteric şi o soartă deosebită în lumea de dincolo. Într-adevăr, de regulă vrăjitorii nu locuiesc în aceeaşi lume de dincolo ca şi morţii obişnuiţi. Ei au propriul lor Paradis şi, dacă vreţi, propriul lor Infern.

De la protectorii supranaturali despre care am vorbit, obţin magicienii semi-civilizaţi cunoştinţele şi puterile lor speciale. În Evul Mediu, creştinismul nu a făcut altceva decît să reducă la unul singur, Dumnezeu sau Satana, această mulţime de demoni, eroi, divinităţi şi totemuri, între care semi-civilizaţii şi popoarele păgîne din antichitate repartizau guvernarea naturii vizibile şi a celei invizibile.

Motivul literar al personajului, deja bine înzestrat, dar dornic de o şi mai mare putere, chiar cu preţul destinului de dincolo de mormînt, are rădăcini adînci. El datează din primele epoci intelectuale ale umanităţii. În concepţiile populare au căutat Calderon, Goethe şi mulţi alţii o idee pe care au singularizat-o, complicînd psihologia eroilor, în conformitate cu propria lor psihologie.

Cît despre popor, acesta a acţionat în sens invers. Adică, crezînd într-o categorie de magicieni vînduţi Satanei, i-a inclus în ea pe toţi indivizii pe care, dintr-un motiv sau altul, se simţea îndreptăţit să îi considere superiori muritorilor de rînd: Virgiliu, Dante (pe care poporul îl acuza că ar fi descins el însuşi în Infern), papii Silvestru II şi Grigorie VIII, Albert cel Mare, devenit autorul lui *Grand Albert*, Raymond Lull alchimistul, Roger Bacon, templierii, atît de puternici şi de bogaţi, Jacques Coeur, bancherul, Melanchton, dacă nu mă înşel, şi numeroşi eretici de nelecuit – în virtutea unei tendinţe pe care a semnalat-o deja Gabriel Naudé în a sa *Apologie pour tous les Grands Hommes qui ont esté accusez de magie* (1669).

Fără încetare, de-a lungul secolelor, indivizi petrecăreţi au venit să alimenteze această tendinţă populară. De abia în zilele noastre savanţii şi poeţii sînt mai degrabă fantaşti şi deconcertaţi. Adevăratul doctor Faust, a cărui viaţă veritabilă a putut fi reconstituită după multe

cercetări, era cu siguranţă un tip curios, cu o conformaţie, o costumaţie şi o alură nostime, foarte plimbăreţ şi cu un caracter suspicios, dezagreabil şi înfumurat – pe scurt, un fel de maniac, inteligent, fără îndoială, dar lipsit de acea generozitate a spiritului pe care i-a atribuit-o Goethe cu atîta mărinimie, fiind de fapt a sa.

Un astfel de personaj a servit tocmai de cristal generator. Poporul a adăugat aventurilor sale reale pe toate cele care circulau anonime. Nimic mai interesant, din acest punct de vedere, decît lectura lui *Faustbuch*, culegere tipărită la Frankfurt de Johann Spies în 1587. În ea, Faust apare ca un adevărat civilizator şi teoretician al magiei. „Informîndu-se de la Diavol despre mersul aştrilor, despre vară şi iarnă, despre misterele vegetaţiei, el a stabilit almanahuri şi calendare superioare tuturor celorlalte şi a dobîndit renumele meritat de astronom fără pereche. Calendarele sale nu erau la fel cu ale astronomilor obişnuiţi, lipsiţi de experienţă, care vă spun că iarna e frig, sînt îngheţuri şi zăpezi, şi că vara, în timpul caniculei, e cald, iar tunetul şi furtunile fac ravagii. El vă arată vremea şi ora la care se va produce un anumit fenomen şi previne fiecare ţară, pe una despre un război, pe alta despre scumpiri, pe alta despre o molimă ucigătoare, şi tot aşa." Această muncă a continuat-o timp de mulţi ani.

Este Faust-ul popular, de la sfîrşitul secolului al XVI-lea, rezultatul unei sinteze din care vom cita ca elemente: vrăjitorul Merlin (secolul al V-lea), Robert Diavolul (secolele X-XI), Mariken din Nimègue (începutul secolului al XV-lea), Paracelsus (secolele XV-XVI), polonezul Twardowski (spre 1550), mai tîrziu mareşalul de Luxemburg (secolul al XVII-lea) şi, anterior probabil, Gilles de Rais – căruia S. Reinach îi neagă crimele dar şi calitatea de magician. Pe de altă parte, au fost incluse în *Faust* poveştile populare despre Moise, Solomon, Simon Samariteanul, despre unii taumaturgi[1], ca Hermes Trismegistul.

---

1. *taumaturgi* = persoane despre care se crede că pot face minuni.

Am ajunge la rezultate asemănătoare urmărind, pe secole şi ţări, alte cicluri de legende ce au pătruns, mai mult sau mai puţin deformat, în literatura de prim ordin. Vedeţi ce au devenit vechile saga germanice prin Richard Wagner, poveştile italiene şi legendele irlandeze şi anglo-scandinave prin Shakespeare, cîntecele noastre de gesta prin Victor Hugo. Priviţi mai ales cum temele din Vechiul şi din Noul Testament s-au modificat atît în popor, cît şi sub pana scriitorilor, de exemplu în lamentaţii şi în legenda Jidovului Rătăcitor.

Considerînd-o astfel, în ansamblul său milenar, activitatea literară, prin varietatea formelor şi amploarea mişcărilor, dă o senzaţie de ameţeală. Puţin cîte puţin totuşi, graţie muncii de critică şi de erudiţie literară, ne dăm seama că mecanismul acestei activităţi e relativ simplu, mult mai puţin complex de exemplu decît mecanismul de formare, de transmitere, de modificare şi de tendinţă sincretică a ritualurilor.

Căci în domeniul literar, numele încununate de glorie servesc drept puncte de reper. Din sînul acestei vegetaţii nebune şi stufoase se înalţă pe alocuri stejari falnici de la înălţimea cărora, la fel ca în poveşti, umilul savant poate să vadă licărind în depărtare lumina plină de promisiuni a unei certitudini, fie ea şi instabilă, şi a unei odihne, fie ea şi efemeră.

Capitolul IV

LUPTA DINTRE TATĂ ŞI FIU

Un caz de aplicare a metodei etnografice la studiul legendelor. Temele centrale ale ciclului luptei Tatălui cu Fiul. Difuzarea lor literară. Prima clasă de versiuni. Versiunea lui Şah Name: *Rustem şi Sohrab. Utilizarea poetică a antitezelor. Versiunea maori. Versiunea arawak. Versiunile irlandeze şi ruseşti. Cîntece de gesta. A doua clasă de versiuni: Oedip, Iuda Iscariotul. Tema Luptei şi a Semnului de recunoaştere sînt universale. Temele filiaţiei materne, a jertfirii de sine prin femeie şi a căsătoriei temporare sînt localizate şi exprimă obiceiuri vechi. Versiunile din prima clasă – ca expresie a unui stadiu de tranziţie socială şi sentimentală.*

Am vorbit de mai multe ori despre aplicarea metodei etnografice la studiul legendelor şi despre tenacitatea cu care legendele păstrează amintirea instituţiilor perimate. Tema binecunoscută a luptei dintre Tată şi Fiu oferă un bun exemplu al acestei tenacităţi şi voi arăta pe scurt cum vechile obiceiuri au pătruns în legendă, apoi în poveste, apoi în epopee şi, în sfîrşit, în literatura modernă, proces deja mai complicat decît cel despre care tocmai s-a vorbit în legătură cu Faust şi Don Juan.

Reamintesc motivele centrale ale ciclului despre care este vorba. Un bărbat pleacă la război în căutare de aventuri sau pentru a face negoţ şi părăseşte o femeie însărcinată cu un fiu aflat deja la vîrsta adolescenţei. Absenţa sa durează mai mulţi ani. Copilul creşte şi pleacă în căutarea tatălului sau acesta din urmă se întoarce. În ambele cazuri, tatăl şi fiul se întîlnesc fără să se recunoască şi se luptă. În unele versiuni, în timpul luptei are loc o explicaţie a situaţiei şi cei doi cad unul în braţele celuilalt. În altele, legătura de rudenie nu este descoperită decît atunci cînd unul dintre combatanţi este rănit mortal. Aceasta din urmă este forma tipică. Uneori, eroii pot fi fraţi, veri, prieteni etc.

Tema este extrem de răspîndită. O găsim sub una din versiuni, în *Mahabharata*, în povestea lui Ulise şi a lui Telemah, în saga irlandeză a lui Cuchulainn, în *Şah Name* a lui Firdusi (Sohrab şi Rustem), în cîntul germanic al lui Hildebrand, în bîlinele ruseşti ale lui Ilia Muromeţ, în cîntecele de gesta şi romanţele franţuzeşti şi în nenumărate poveşti populare moderne, apoi în al XII-lea cînt din *Ierusalimul eliberat* (Tancred şi Clorind), *Henri VI* de Shakespeare, *Henriada* (cei doi din Ailly), în *Der neun-und-zwanzigste Februar* de Müller şi în *Der vier-und-zwanzigste Februar* de Werner, în *The Fools revenge* de Tom Taylor şi în *Rigoletto* de Verdi, amîndouă adaptări ale piesei *Regele se amuză*. Victor Hugo, cu predilecţia sa pentru antiteze, a folosit de altfel această temă de mai multe ori, în *Lucreţia Borgia* (ultimul act), *Burgravii* (Iov şi fiul său), *Notre-Dame de Paris* (Călugăriţa şi Esmeralda). Şi am putea adăuga la această listă nenumărate foiletoane şi romane de aventuri.

Mai mulţi folclorişti s-au interesat de variantele şi de vicisitudinile temei, în Franţa – Edelestand du Méril, în Rusia – Oreste Miller, în Germania – Liebrecht, Köhler etc. şi recent, în Anglia – Anthony Potter, căruia îi revine meritul de a fi sesizat importanţa sociologică iniţială a întregului ciclu.

El a privit, pe bună dreptate, versiunea lui *Şah Name* ca pe cea mai bine definită dintre toate. Într-o zi, Rustem se trezi dis-de-dimineaţă, îşi luă armele, încălecă pe calul Raksh şi plecă spre hotarele Turanului unde, în apropiere de oraşul Semengan, văzu o cîmpie pe care păştea o turmă de măgari sălbatici. Ucise unul, îl mîncă, apoi adormi.

Trecînd pe acolo, opt turci îi fură calul şi Rustem, trezindu-se, porni în căutarea lui. Sosind la Semengan, fu primit de rege ca oaspete de onoare. În timpul nopţii, uşa camerei se deschise şi Tehmineh, fiica regelui, i se arătă scoţîndu-şi vălul. Se îndrăgostise de el, spunea ea, datorită renumelui faptelor sale: „Sînt a voastră, dacă mă vreţi, şi fără îndoială Dumnezeu va îngădui să aduc pe lume un fiu care va deveni puternic şi curajos ca tatăl lui”.

Rustem trimise deîndată veste regelui că îi cere mîna fiicei sale şi, plecînd de lîngă ea, îi dărui o piatră de onix pe care trebuia să o lege la mîna fiului lor, dacă ar fi născut unul; apoi, sărutînd-o de nenumărate ori, se întoarse în Kabulistan, fără să vorbească nimănui despre aventura sa.

Tehmineh dădu naştere, într-adevăr, unui fiu ce deveni curînd mai puternic şi mai bine făcut decît toţi tovarăşii săi. Cînd împlini zece ani, el îi ceru mamei sale să-i facă cunoscut secretul naşterii: „Eşti fiul lui Rustem, îi răspunse ea, dar ia aminte că Afrasiab nu cunoaşte secretul tău, căci este duşmanul tatălui tău şi te-ar ucide". Sohrab jură să-şi aducă tatăl pe tronul Iranului şi adună o oaste mare. În ciuda precauţiilor luate de Tehmineh, şi datorită manevrelor lui Afrasiab, cei doi şefi de oaste se întîlniră, Rustem ascunzîndu-şi identitatea. Trei zile la rînd ei s-au luptat cu furie. La a treia întîlnire, Sohrab este rănit de moarte. El se jeluieşte că nu a putut să îşi regăsească tatăl înainte de a muri. Atunci Rustem bănuieşte adevărul, confirmat şi de onixul pe care Sohrab îl poartă la braţ. La rîndul lui, el se jeluieşte puternic, îşi smulge părul, îşi acoperă capul cu cenuşă şi pe faţă îi şiroiesc rîuri de lacrimi.

„Nu plînge, spuse Sohrab. Am văzut semnele care mi le-a arătat mama şi nu le-am crezut ochilor. Soarta îmi era scrisă în ceruri şi eu trebuia să mor de mîna tatălui meu. Am venit ca fulgerul. Plec ca vîntul."

E uşor să ne închipuim, chiar fără să fi citit *Şah Name*, nici operele literare citate, la ce dezvoltări poetice pot da naştere situaţiile puse în operă de antagonismul între un tată şi un fiu, atît ca valoare, cît şi ca măreţie a spiritului. Dar savantul, cu degete neîndemînatice, dezgoleşte opera poetică de imaginile sale, de strălucirea sa nuanţată, pentru a lua în consideraţie doar scheletul temelor utilizate.

Pînă la plecarea lui Sohrab în fruntea armatei sale, aceste teme se formulează sec astfel: a) călătoria în depărtări a eroului; b) o femeie i se oferă şi doreşte un fiu de la el; c) eroul lasă un semn de recunoaştere;

d) copilul cere să-şi cunoască tatăl. Urmează temele: e) a trădătorilor; f) a sentimentelor inconştiente de consangvinitate; g) a luptei; h) a identificării reciproce.

Pentru cine nu este la curent cu culegerile de legende şi de poveşti, aceste teme diverse par a nu avea decît valoare poetică, prin gradarea antitezei. Antitetice sînt oferta pe care o face unui străin însăşi fiica unui rege, necunoaşterea legăturilor dintre tată şi fiu şi, mai ales, lupta dintre ei. Or, nu doar aceste teme, izolate sau grupate mai mult sau mai puţin, aşa cum sînt ele în *Şah Name*, sînt răspîndite în folclorul tuturor popoarelor. Situaţii antitetice ca cele enumerate se regăsesc la o întreagă categorie de popoare, fiind situaţii cotidiene, normale. Înainte de a o demonstra, cred că se cuvine să rezumăm alte versiuni ale aceleiaşi opoziţii.

Kokako, spune o legendă maori din Noua Zeelandă, plecă în călătorie. El văzu într-un anumit oraş o fată foarte frumoasă de care se îndrăgosti şi cu care avu un fiu. La dorinţa lui, i s-a dat numele Tama-inu-ko. Apoi Kokako plecă. Copilul crescu şi ajunse mai puternic decît toţi tovarăşii lui care, ca să se răzbune pentru o înfrîngere, îl făcură bastard. Cînd deveni bărbat, plecă în căutarea lui Kokako. El întîlni un trib, iar fiica duşmanului de moarte al tatălului său îi admiră frumuseţea şi îl luă de soţ. Dar Tama-inu-ko se feri să îşi dezvăluie originea. Într-o zi, în timpul unei lupte, el îşi urmări tatăl şi îi fură coada roşie împletită. Socrul său îi lăudă vitejia şi îl întrebă care este numele tatălui său: „Sînt, spuse el, fiul lui Kokako". Dar, în semn de respect pentru curajul de care dăduse dovadă şi pentru că avea deja un fiu, şeful de trib nu îl ucise.

Însă Tama-inu-ko dorea să îşi cunoască tatăl. El plecă deci în satul lui Kokako, intră în casa acestuia şi se aşeză pe locul lui. Iar Kokako, neştiind că are un fiu, îşi spuse: „Cine este oare acest bărbat?" La întrebarea pe care i-o puse, Tama-inu-ko îi răspunse că era fiul său, născut din cutare femeie, în cutare loc. Atunci Kokako începu să plîngă, îi scoase afară pe toţi şi execută ceremoniile maori de recunoaştere a filiaţiei. Apoi, Tama-inu-ko se întoarse la socrul său.

Acestea sînt temele. Dar se cuvine să remarcăm că lupta nu constituie aici decît un episod iar faptul că Kokako a fost un tată neştiut, care şi-a abandonat soţia, este normal la maori, unde filiaţia preponderentă se socoteşte prin femei, nu prin bărbaţi. Vom observa că fiica şefului de trib (la fel se întîmplă în multe alte povestiri maori) face avansuri fiului, la fel ca Tehmineh lui Rustem.

Iată acum o legendă a tribului arawak din Guyana Engleză. Un arawak tînăr şi curajos fură într-o zi un magnific vultur regal, care nu era altul decît fiica lui Anuanima, suveran al locuitorilor din cer; acolo-sus, aceste păsări îşi pierdeau penele şi redeveneau fiinţe umane. Îndrăgostită de tînărul arawak, captiva îşi dădu deoparte penele şi i se arătă sub forma unei tinere fete extraordinar de frumoase. Deveni soţia lui, apoi nu după mult timp urcă din nou în ceruri şi cu mare greutate îşi convinse tatăl şi familia să-i primească iubitul. Acesta urcă deci şi el în ceruri, trăi acolo mult timp fericit, apoi dori să îşi revadă mama. Îl puseră în vîrful unui copac înalt, cu trunchiul plin de ţepi de temut. Atunci el chemă toate animalele: păsările îl ajutară să coboare şi păianjenii îi ţesură frînghii.

După ce şi-a revăzut mama, el se strădui zadarnic ani de zile să urce din nou în ceruri. Familia soţiei sale încercă prin orice mijloc să îl ucidă, însă forţa şi viclenia lui i-au permis să învingă fiecare încercare. Păsările, fiind acum de partea lui, îşi uniră forţele şi îl purtară pe aripile lor pînă la cer. Acolo, el trebui să lupte cu un tînăr războinic, de o vitejie neobişnuită în orice împrejurare, care îi semăna la chip şi trup, şi pe care sfîrşi prin a-l ucide. Era chiar fiul lui, născut după plecarea sa din ţinuturile cereşti.

În epopeea irlandeză a lui Cuchulainn, acesta îşi ucide fiul, pe Conlaoch; la fel se întîmplă în bîlinele ruseşti, în cea a lui Ilia Muromeţ, care îşi ucide fiul, pe Falcon, în timp ce în cea a lui Ieruslan Lazarevici, acesta îşi recunoaşte fiul în momentul în care e gata să-l ucidă şi apoi îl însoţeşte în satul Dobrîi, ca să-şi regăsească mama, pe Anastasia.

Lăsînd la o parte variantele greceşti (Ulise şi Telegon, Ulise şi Euryal) şi scandinave (An şi Drisa, Bui şi Fridr), hinduse (Arjuna şi Chitrangada), reamintesc că în poemul *Lai de Doon*, cavalerul a luat în căsătorie o domnişoară din Edinbourg, apoi s-a întors acasă în a patra zi după nuntă:

„Doamna mea, spuse, voi pleca acum
Găsi-vă-voi oare la capăt de drum?
Vai, ştiu, vă părăsesc grea.
De cum sper, un fiu veţi avea.
Al meu inel de aur veţi păstra,
Cînd fiul va fi mare, i-l veţi da;
Mereu să-l poarte îi veţi porunci
Doar cu inelul acest mă va găsi."
(„Dame, fait-il, je m'en irai
Ne sais si mais vous trouverai
Vous êtes enceinte de moi
Un fils aurez si comme je crois;
Mon anneau d'or lui garderez
Quand il sera grand lui donnerez
Bien lui commandez de le garder
Par l'anneau me pourra trouver.")

Într-adevăr, ajuns mare, copilul plecă în Franţa şi îşi învinse tatăl într-un turnir. Doon ceru să-i vadă mîinile şi îşi recunoscu fiul, iar acesta, ca în bîlina lui Ieruslan, îşi readuse tatăl la mama sa.

Un anumit număr de poeme, cîntece, balade etc. prezintă toate aceeaşi temă a tatălui căsătorit departe şi care şi-a părăsit soţia pentru a se reîntoarce acasă. Într-o altă categorie se încadrează variantele în care tatăl se căsătoreşte în ţara lui, căsătoria fiind considerată permanentă. Astfel sînt: *Hildebrandslied* (sec. al VIII-lea), bîlina regelui Saul şi a fiului său Constantin, unele variante siberiene şi turco-mongole, cîteva poeme şi romanţe etc. Această a doua serie de motive sfîrşeşte prin a degenera în simple poveşti sau istorioare, aşa cum e următoarea poveste din *O mie şi una de nopţi*.

Un negustor plecă de acasă, lăsîndu-şi soţia însărcinată. A rămas departe atît de mult timp încît soţia

plecă în căutarea lui, însoţită de cei doi fii ai lor. Pînă la urmă, toţi trei ajung într-un mare port şi, în timp ce mama străbătea oraşul, copiii urcară pe un vas, jucîndu-se printre baloturile cu marfă. Un negustor, agasat de strigătele lor şi bănuind, în plus, că îi furaseră punga cu bani, îi aruncă peste bord. Însă mama lor sosi, recunoscînd în negustor pe soţul ei, iar acesta jelui omorul pe care îl făptuise fără voie... Apoi, cei doi se întorc la mal şi sfîrşesc prin a-şi regăsi copiii, care, după multe peripeţii, reuşiseră să scape de la înec. După cum se vede, este un punct culminat al întregii serii, în care vechea temă epică nu mai rămîne decît un fapt divers agrementat cu episoade romaneşti.

Urmează o a treia categorie de povestiri, în care începutul este cu totul diferit, incluzînd şi povestea lui Oedip care şi-a ucis tatăl, pe Laios, fără a-l recunoaşte. Este tipul studiat de L. Constans. Legenda lui Oedip este prea cunoscută ca să mai fie necesar să o rezumăm aici şi mă voi limita să reamintesc că ea converge cu legenda medievală a lui Iuda Iscariotul, unde regăsim, în plus, elemente din ciclul lui Moise:

În Ierusalim trăia Ruben Simeon, din seminţia lui David. Soţia lui, Cyboreea, visase că năştea un fiu care avea să aducă nenorocire în familie. Din acest motiv ea puse nou-născutul într-o cutie şi îl lăsă în voia valurilor mării. Cutia ajunge pe ţărmul insulei Iscariotului, unde regina îl crescu pe copil ca pe propriul ei fiu. Mai tîrziu, avu şi ea un fiu, cu care Iuda se purtă atît de rău încît ea îi spuse că e un copil găsit.

Furios, Iuda îl ucise pe fiul reginei şi se îmbarcă spre Ierusalim, unde reuşi să îi fie pe plac lui Pilat din Pont. Într-o zi, Pilat simţi o dorinţă irezistibilă să mănînce nişte mere care se găseau deasupra balconului său, într-o grădină vecină. Iuda pătrunse în acea grădină şi îl ucise pe stăpînul acesteia, care se împotrivise jafului. Drept răsplată, Pilat îi dărui lui Iuda proprietăţile celui ucis şi mîna văduvei, nimeni alta decît Cyboreea. Curînd însă, Iuda află că-şi ucisese tatăl şi se însurase cu mama sa; el se aruncă la picioarele lui Hristos, îşi mărturisi

păcatele şi se converti. Dar, firea sa păcătoasă ieşi din nou la suprafaţă şi el sfîrşi prin a-şi trăda stăpînul.

Variante care se încadrează în ciclul lui Oedip se regăsesc şi la finlandezi, la slavii din Sud, în *O mie şi una de nopţi* şi, aşa cum se ştie, în legenda sfîntului Iulian Ospitalierul, literalizată de Flaubert.

Cred că e inutil să continui o enumerare care ne îndepărtează tot mai mult de ciclul special, aşa cum se exprimă acesta în versiunile din prima categorie. Comparîndu-le pe toate în detaliu, reiese cu claritate, fără a mai demonstra acest lucru pas cu pas, că, într-adevăr, prima serie trebuie privită ca fiind cea mai veche şi mai completă.

În sine, o luptă, şi, cu atît mai mult, o întîlnire funestă între un tată şi un fiu sînt evenimente posibile la toate popoarele şi în toate civilizaţiile, mai ales în mediile războinice, feudale, negustoreşti, unde omul ducea o viaţă mai aventuroasă. Astfel, tema luptei între tată şi fiu este universală.

Nu universală este însă şi combinaţia acestei teme cu altele la fel de bine precizate. Astfel, referindu-ne tot la prima categorie de legende, se cuvine să privim episoadele din *Şah Name*, din ciclul lui Cuchulainn şi cele două cicluri ruseşti ale lui Ilia şi Ieruslan, ca provenind din aceeaşi sursă, sau reciproc contaminate. Dimpotrivă, legendele maori şi legenda arawak, deşi încadrîndu-se în ciclul lui Rustem şi Sohrab, au luat naştere independent.

Aşa cum am spus, temele iniţiale ale versiunii lui *Şah Name* (călătoria eroului în depărtări, eroina care i se oferă, plecarea precipitată a eroului, semnele de recunoaştere, cererea copilului de a-şi cunoaşte tatăl) sînt fundamentale. Prima precizează forma de civilizaţie: militară şi feudală, să spunem barbară (în sensul de formă intermediară între semi-civilizat şi civilizat).

A doua temă implică o stare socială în care tînăra fată este stăpînă pe ea însăşi şi îşi alege soţul după bunul ei plac. Această stare socială a fost foarte răspîndită. Este numită în mod obişnuit matriarhat, dar este vorba mai degrabă de o civilizaţie în care filiaţia maternă

este singura valabilă. Există nenumărate populaţii semi--civilizate actuale la care se întîmplă încă acest lucru.

La multe dintre acestea, căsătoriile nu sînt fixe, ci doar temporare. Astfel, la indigenii banyai din Africa de Sud, bărbatul merge să locuiască în satul şi în casa soţiei sale, căreia nu îi este decît servitor. Cînd se satură de toată această sclavie domestică, el are dreptul să se întoarcă în satul de origine, părăsindu-şi soţia şi copiii.

Faptul că în prima noastră serie de legende eroul pleacă fără să fie urmărit sau blestemat, nu este o invenţie poetică, ci o reminiscenţă a unui vechi obicei, răspîndit încă şi astăzi la semi-civilizaţi.

Dreptul femeii de a-şi alege partenerul şi de a-l cere în căsătorie, filiaţia maternă şi căsătoria temporară au existat şi la diverse populaţii germanice, menţinîndu-se sporadic în Europa Evului Mediu îndepărtat. Dar, treptat, au apărut tot felul de influenţe, mai ales romane, o răsturnare completă, astfel încît filiaţia paternă a început să primeze asupra celeilalte, bărbatul ajungînd să fie cel care îşi alege soţia, iar căsătoria, ca act consacrat de Biserică, a devenit indisolubilă, legea romană cerînd, în plus, coabitarea continuă, astfel încît soţul să aibă grijă de nevoile familiei.

Această răsturnare nu s-a produs dintr-o dată. Iar reminiscenţe ale concepţiilor antice au supravieţuit ici şi colo, fie în moravuri, fie în cîntecele de gesta primitive. Reminiscenţele acestea au fost apoi prost interpretate şi vedem cum în redactările posterioare, femeia care se oferă unui cavaler este practic asimilată cu o femeie de moravuri uşoare. Blanchefleur i se oferă lui Perceval, Lutine, fiica lui Isidor, lui Anseis din Cartagina; Lancelot se chinuie din răsputeri să-şi menţină castitatea; o tînără fată i se dă lui Gawain într-un pavilion din adîncul pădurii etc. Dar cînd ducesa de Burgundia îi propune lui Girart de Roussillon s-o ia în căsătorie:

„Doamnă, zise, minunăţii povestiţi!
Acum puteţi spune fără să clipiţi
Că-nceput-au veacurile să se rostogolească
Dacă doamnele soţii vor să şi-i peţească.”

(„Dame, fait-il, merveilles ouïs conter
Or pouvez-vous bien dire et afier
Que or commence le siècle à retourner,
Quand les dames vont or les maris demander.”)

Iar cînd propria lui fiică cere un soţ, el strigă scandalizat:

„Doamne... cel ce pe cruce fost-ai pedepsit,
Vorbind astfel o fecioară, nicicînd n-am auzit.”
(„Dieu... qui en croix fus peiné,
Qui ouït mais pucelle ainsi parler?”)

Bietul Girart! Nu mai pricepe nimic din vechile obiceiuri ale seminţiei sale! La populaţiile la care filiaţia se socoteşte în linie maternă, copilul nu recunoaşte nici o legătură de rudenie cu tatăl. Şi totuşi, vedem că Sohrab şi cîţiva alţi fii, furioşi de a fi trataţi drept bastarzi, drept copii găsiţi sau din tată necunoscut, pleacă în căutarea părintelui îndepărtat. Ei simt uneori chiar mînie şi dispreţ faţă de mama lor. Este o dovadă că mai multe legende din prima categorie aparţin unui stadiu de tranziţie, în momentul în care filiaţia paternă tinde să o surclaseze pe cea maternă.

Şi acest lucru nu pentru că filiaţia maternă ar fi, în general, mai primitivă decît cealaltă. Dar acolo unde ea există, a fost adesea înlăturată ca urmare a infiltrării concepţiilor străine, a cuceririlor, a modificărilor în organizarea politică şi juridică. Victoria legii salice pentru succesiunea la tronul Franţei este, în acest sens, un fapt binecunoscut.

Lăsînd deoparte tema semnului de recunoaştere, universală şi ea, rămîne faptul că legendele din ciclul luptei dintre Tată şi Fiu, într-o serie care conţine şi versiunea *Şah Name*-ului, sînt o transpunere poetică a conflictului dintre vechile instituţii aproape perimate şi noile instituţii neintegrate încă nici în civilizaţia, nici în sensibilitatea generală a unei anumite perioade din istoria persană, maori, irlandeză, rusă etc.

CARTEA A VII-A

FORMAREA ŞI TRANSMITEREA LEGENDELOR

Capitolul I

GENEZA LEGENDELOR

Legende născute din observarea unor fapte reale sau confirmate prin aceasta. Inventarea riturilor şi a legendelor dramatizate. Dorinţa. Visurile, halucinaţiile, viziunile. Originea culturală, iconografică şi verbală. Patriotismul. Opoziţia de rasă.

Pe cînd prinţul de Pücler-Muskau se găsea la Amfissa, căpitanul unui vapor i-a spus că în Grecia trăiesc şerpi cu coarne. După spusele lui, el însuşi fusese muşcat, cu doi ani în urmă, în apropierea unui izvor de un şarpe verzui; apucîndu-l de gît, a vrut să-l sugrume, dar şarpele i-a alunecat din mînă, lăsîndu-şi coarnele în ţărînă. Căpitanul le-a strîns şi a promis să i le arate prinţului: acesta însă le recunoscu imediat ca fiind coarnele unor insecte coleoptere pe care şarpele le scuipase atunci cînd căpitanul încerca să-l stîngă de gît.

Aşa se nasc legendele. Niciodată nu lipseşte faptul real; iar exemplul citat, notat de Dieterich după Politis, este departe de a fi unicul. Cazuri atît de clare sînt însă rare, abia suficiente pentru a permite generalizarea prin inducţie.

Trebuie să apropiem aceste legende de cele a căror veridicitate este demonstrată imediat printr-un fapt real. Majoritatea australienilor meridionali şi orientali cred că morţii au pielea de un alb murdar şi că locuiesc într-o insulă sau undeva pe mare. În consecinţă, cînd albii şi-au făcut apariţia în aceste regiuni, au fost luaţi drept strigoi. Cazul cel mai cunoscut este cel al unui puşcăriaş englez, pe nume Buckley, condamnat la muncă silnică; în 1803 a evadat din Fort-Collins şi a fost recunoscut de membrii tribului wundthaurung ca fiind unul de-al lor, mort de cîtva timp. În majoritatea triburilor, numele care-i desemnează pe albi este chiar cel care se aplică spiritelor morţilor.

Astfel, faptul de a vedea venind nişte oameni albi pe mare a întărit vechile credinţe locale, demonstrîndu-le veridicitatea.

Dar pentru semi-civilizaţi nu există numai realitatea obiectivă; există şi realitatea subiectivă, considerată riguros echivalentă cu prima. Sau, mai degrabă, semi-civilizaţii nu fac distincţia între ele.

E.-B. Tylor a insistat îndelung asupra importanţei visului în formarea credinţelor şi a temelor. Fac trimitere, în consecinţă, la lucrarea lui *Civilizaţia primitivă*, pentru faptele din trecut, astfel încît să putem discuta aici cîteva din cele mai recente.

Am arătat cîndva[1] cum unii membri ai tribului arunta imaginează în vis scenariile unor ceremonii de iniţiere totemică, atribuind visele unei categorii speciale de spirite, Iruntarinia. Procedeul de invenţie este acelaşi la populaţia kwakiutl din Columbia Britanică, după mărturia lui Boas. Halucinaţiile la semi-civilizaţi au fost studiate de mai mulţi savanţi. În lucrările despre cultul lui Asclepios la Epidaur, despre diversele forme ale ritului de incubaţie (a dormi în sanctuar), despre diverse viziuni ale sfinţilor şi ale credincioşilor budişti, vom descoperi numeroase cazuri de ceremonii văzute mai întîi în vis sau în stare de inconştienţă şi apoi executate fie de către individ, fie de către comunitatea sa, astfel de viziuni avînd o valoare imperativă.

Or, după cum s-a spus, aceste ceremonii sînt însoţite întotdeauna de legende care le explică şi le justifică. În fapt, povestirea visului şi a halucinaţiei este cea care constituie legenda, tradusă apoi în acte prin rituri.

„Cred că sursa ritualului şi a legendelor care se raportează la el, afirmă Boas despre indienii din Columbia Britanică, nu este alta decît avantajul de a face parte dintr-o societate magică. Fără îndoială, indianul nu a inventat legendele în mod conştient şi intenţionat. Dar dorinţele i-au provocat imaginaţia şi posturile prelungite

1. Vezi V. Gennep, *Riturile de trecere*, trad. rom. de Lucia Berdan şi Nora Vasilescu, Ed. POLIROM, Iaşi, 1996.

i-au facilitat halucinaţiile; el nu a trebuit decît să caute materiale printre ideile existente sau printre cele ale triburilor vecine.

Este uşor să ne dăm seama cum spectacolul excitant al ceremoniilor unei societăţi (magice) canibale poate să-l determine pe un tînăr aflat în stare de post să creadă că a văzut în halucinaţiile sale acelaşi Spirit în împrejurări noi şi să-şi povestească viziunea tovarăşilor. Deoarece se admite că un spirit care s-a arătat cuiva tinde să reapară şi descendenţilor acestuia, este astfel oferită ocazia pentru formarea unei noi societăţi magice", precum şi a unui nou ciclu de legende. În toate aceste cazuri – există cazuri identice în Noua Guinee etc. – legenda nu are, aşa cum crede Boas, „un caracter secundar". Ea s-a născut mai devreme decît ritul. Se subînţelege că, în continuare, un anume gest ritual sau altul, de exemplu un gest îndeplinit mai întîi din întîmplare, poate fi interpretat printr-o legendă formată după modelul legendelor primordiale şi intercalată printre ele.

Ca motiv psihologic al invenţiei, Boas citează în primul rînd dorinţa de putere magică şi socială. Acest motiv al dorinţei este într-adevăr foarte important iar dr. Riklin, într-o lucrare recentă, a avut meritul de a pune în lumină mai multe nuanţe şi efecte.

Elev al psihiatrului vienez Freud, binecunoscut prin studiile sale asupra mecanismului şi contexturii viselor, Riklin a aplicat chiar metoda acestuia de interpretare a viselor la legendele şi poveştile populare. Ideea este nouă şi interesantă.

Într-atît încît îmi permit să insist puţin asupra ei. Ideea principală a lui Freud este că *psyché*-ul nostru are tendinţa să îşi reprezinte lumea în conformitate cu dorinţele şi cu nevoile noastre. Această tendinţă se exprimă fără restricţie de fiecare dată cînd gîndirea condiţionată de circumstanţele exterioare este tulburată în legătura ei logică cu realitatea. Este, în special, cazul viselor, apoi al tuturor activităţilor psihice în stare de veghe, nedirijate de către atenţie. Acesta ar fi cazul, deşi într-un grad mai redus, şi al poveştilor populare.

Astfel se explică obiectele miraculoase care sporesc puterea oamenilor, precum şi caracterul regal, princiar etc. al eroilor, păstoriţele care se mărită cu regi sau cu prinţi, cei mici care îi înving pe cei mari, cei slabi pe cei puternici, Cenuşăresele, degeţeii, numeroşii Ioan fără frică, bietul soldat...

La fel de frapantă este şi analogia dintre simbolismul în poveşti şi legende şi simbolismul în vise, în halucinaţiile obişnuite şi imaginile psihopatice. Însă, probabil, se cuvine să vedem uneori în acestea reminiscenţe ale simbolicii legendare învăţate în copilărie. În orice caz, mecanismul este acelaşi în ambele serii, mai ales pentru imaginile de ordin sexual.

Dar, chiar ţinînd cont de aceste reminiscenţe inconştiente care ies la suprafaţă în anumite condiţii psihice, nu este mai puţin adevărat că, prin compararea povestirilor despre vise şi halucinaţii culese direct şi interpretate de psihiatri cu poveştile şi legendele, se constată asemănări uluitoare.

Iată un vis halucinatoriu, cu tendinţă spre obsesie. Un tînăr făcuse cunoştinţă cu o fată care îi plăcuse mult, ea devenind mai tîrziu soţia lui. El văzu foarte clar următoarea scenă: se găsea în faţa unui portal împodobit cu ghirlade mari de flori, două dintre ele căzînd în falduri ca nişte perdele. Scund la început, portalul a crescut treptat, devenind cît un portal de biserică, pe sub care tînărul trecu, simţindu-se mic de tot şi călăuzind pe altcineva pe acolo. Această descriere ar putea fi transportată în întregime într-o poveste, la sfîrşitul acesteia, cînd eroul îşi conduce prinţesa-logodnică spre altar.

Ştiu bine că orice activitate poetică şi mai ales forma ei specifică, inspiraţia, provine din halucinaţii. Dar ceea ce ţin să subliniez în legătură cu cercetările lui Riklin este că aceste halucinaţii poetice sînt individuale şi că este cu adevărat o naivitate să ne imaginăm în continuare, aşa cum s-a făcut de prea multe ori pînă acum, că legenda şi povestea sînt producţii colective, născute gata făcute într-o bună zi, şi fără a le putea determina condiţiile psihologice.

Am afirmat mai sus că observarea realităţii pe care o numim obiectivă poate da naştere unor teme. Uneori, această observare nu se integrează în teme, care rămîn neschimbate în esenţă, decît în episoade sau detalii. Acest lucru este frapant mai ales cînd vorbitorii sînt femei. Ele au grijă, prin descrieri minuţioase, să îşi arate cunoştinţele despre chestiunile domestice. Şi cum civilizaţia este în schimbare, curînd urmele acestei invenţii sînt prost interpretate şi dau naştere unor deformări tematice care pot să acţioneze în continuare asupra temei fundamentale.

Acestor considerente de ordin cultural sau verbal se cuvine să le adăugăm pe cele de ordin iconografic, despre care am vorbit deja, în legătură cu legendele despre sfinţi. De exemplu, din cercetările lui Perdrizet despre *La Vierge de Miséricorde*, reiese că locurile comune din predici pot da naştere unor motive iconografice care constituie ulterior punctul de plecare al temelor explicative. Astfel este motivul Fecioarei care îşi arată sînul gol lui Iisus Hristos, pentru a-l îndupleca în favoarea protejaţilor săi.

Nu trebuie să credem că formarea legendelor este un fenomen al trecutului. Legende se nasc în fiecare clipă, pornind de la viziuni şi apariţii, mai ales ale aşa-zişilor strigoi şi demoni. Europenii înşişi au inventat, o dată cu patagonezii pseudo-uriaşi din Argentina, legende ale căror variante au fost puse în evidenţă de Dr. Hervé, cel care le-a făcut şi istoricul. Iar Kaindl a observat în Austria cazuri de formare actuală a legendelor.

În general, e necesar un anumit timp pentru ca legendele să se formeze. În ciuda unor cercetări intense, P. Sébillot nu a reuşit să descopere vreuna care să se raporteze la războiul din 1870, nici la inventarele ce au urmat separării Bisericii de Stat. Totuşi, un mare număr de povestiri, atît germane, cît şi franceze, despre actele de eroism individual sau colectiv din 1870 sînt cel puţin amplificări cu caracter legendar.

Printre factorii cei mai puternici ai formării legendelor se cuvine să clasăm patriotismul, sub formele sale

familială, locală sau naţională. Dacă în unele cazuri, patriotismul a contribuit la conservarea adevărului istoric, în majoritatea cazurilor, totuşi, a fost o cauză a alterării acestuia. Ca exemple, avem de unde alege: bătălii pierdute despre care tradiţia pretinde că au fost cîştigate; şefi laşi descrişi ca avînd o vitejie neîmblînzită; ocupaţie restrînsă şi temporară transformată în cucerire definitivă şi extinsă.

În cîntecele de gesta, această tendinţă patriotică spre deformare este pusă în evidenţă, ca şi în saga şi bîline, prin trăsături relativ rare, puţin numeroase şi fără mare importanţă. În timp ce în poemele epice din Balcani, ea joacă un rol considerabil, cu atît mai mult cu cît chiar şi la ora actuală muntenegrenii, sîrbii, bulgarii, turcii şi românii se luptă unii cu alţii cu sprijinul unor argumente „istorice" pentru păstrarea identităţii proprii şi, în acelaşi timp, pentru expansiunea dorită.

Între patriotismul politic şi etnic şi utilitarismul monastic local, vine să se plaseze un tip de „patriotism creştin", adică un ansamblu de sentimente care asigura în Evul Mediu coeziunea creştinătăţii în faţa islamului. Luptele între creştini şi orientali au fost şi ele deformate prin tot felul de legende: cele occidentale – în favoarea creştinilor, cele orientale – în favoarea musulmanilor. Această tendinţă s-a exprimat chiar recent în luptele duse de greci sau slavi cu turcii în secolul al XIX-lea. Iar mai îndepărtat în timp, găsim forme de legende consacrate luptei seculare dintre păgîni şi creştini sau extinderii budismului.

În sfîrşit, mai generală ar fi – însă ea s-a exprimat puţin pînă acum în literatura populară – opoziţia sentimentală şi intelectuală între albi, negri şi galbeni. Se pare că începuturile acestei tendinţe sînt prezente în legendele populare actualmente în formare în Rusia, în Japonia sau China, despre războiul ruso-japonez.

Vom remarca faptul că şi în acest caz legenda are valoarea unei explicaţii şi a unei justificări. Nu este întotdeauna uşor să se discearnă dacă o legendă anumită sau un ciclu de legende îşi datorează geneza acestei duble tendinţe psihice şi utilitare.

Astfel, în general se cuvine să privim legendele ca un produs al ceea ce Th. Ribot numeşte raţionamentul mixt, în care „logica sentimentelor caută cînd să descopere, cînd să demonstreze”. Dar acest raţionament mixt nu se exercită aici decît doar sub unul din modurile sale, cel în care se formează convingerea asupra legitimităţii tezei, de vreme ce miturile, legendele şi uneori poveştile, ca „obiecte ale credinţei”, se diferenţiază de celelalte forme ale producţiei literare.

Capitolul II

FACTORI DE VARIAŢIE ŞI DE TRANSMITERE ÎN CAZUL LEGENDELOR

Povestitorii sedentari. Soldaţii. Inteligenţa şi talentul literar al povestitorului. Influenţa instruirii profesionale şi practice. Şcolile. Tipăriturile. Negustorii. Pelerinii. Ţiganii. Savanţii.

Atunci cînd, pe la începutul secolului al XIX-lea, s-a iniţiat culegerea din popor a tot felul de povestiri: poveşti, fragmente de legende, resturi de epopei, incantaţii magice ritmate, tradiţii mai mult sau mai puţin istorice, poezii scurte şi cîntece rituale, recreative sau religioase, cercetătorii s-au limitat la prezentarea textelor fără să se ocupe prea mult de personalitatea povestitorilor, aezi şi cîntăreţi. Cel mult, savanţii şi culegătorii au considerat echitabil să îşi exprime, prin cîteva fraze bine simţite, recunoştinţa datorată unuia sau altuia din informatorii lor.

Opoziţia întîlnită în mediul criticii literare, progresul psihologiei individuale şi colective, acumularea atît de rapidă a materialelor de origine populară, interesul crescînd al publicului cultivat au antrenat asupra acestui domeniu iniţial neglijat sau considerat ca secundar, o evoluţie importantă. Astăzi, orice culegător de materiale populare, cu adevărat conştient de exigenţele ştiinţifice, dă indicaţii precise despre fiecare din informatorii săi: sex, vîrstă, localitatea în care locuieşte şi cea de origine, scurtă biografie, instruire, psihologie generală.

Într-adevăr, e clar că se cuvine să ataşăm o cu totul altă valoare povestirilor relatate de către o femeie bătrînă care nu s-a mişcat din bordeiul ei, decît celor provenite de la un soldat reîntors acasă după campanii purtate în diverse ţări sau după mai multe schimbări de garnizoană. Intenţionat am citat acest ultim caz. Culegerea de povestiri populare a început prea tîrziu pentru a putea să se estimeze la adevărata sa valoare acest factor important de transmitere.

Cu sistemul vechi de recrutare, în care un bărbat din Europa Centrală putea, dacă îi permiteau împrejurările, să trăiască tot atîtea aventuri ca şi Candide, temele aveau toate şansele să circule de la un capăt la altul al continentului, şi mai departe încă. Reamintesc înfiinţarea gărzilor scoţiene sau elveţiene sau vînzarea de către regele de Wurtemberg a ţăranilor din Pădurea Neagră. Este neîndoielnic faptul că soldaţii au transportat astfel de cîntece, de exemplu cel intitulat *Joli tambour*, studiat de J. Bolte.

Acest fenomen este şi mai evident în Imperiul rus. Astfel se explică de ce s-au cules din străfundurile Siberiei fragmente de bîline aparţinînd unor cicluri avînd un nucleu originar localizat cu exactitate de către savanţii ruşi. Teme engleze, scoţiene sau irlandeze au fost importate în India, unde au căpătat nuanţe noi şi o vitalitate întinerită.

O dată cu instituirea şcolii primare şi succesul localurilor de *café-concert*, acest factor de transmitere şi-a pierdut, desigur, din importanţă, dar el era fără îndoială mai important pe timpul corpurilor de gardă de altădată. În cazul legendelor pseudo-istorice, de exemplu al ciclului legendar avîndu-i în centru pe Napoleon şi pe mareşalii săi, elaborarea şi răspîndirea lor provin, fără dubii, de la soldaţii reveniţi la căminele lor, ce au creat prin povestiri tendinţe colective strict locale sau generale.

Un alt factor important: gradul de inteligenţă şi darul literar al povestitorului. Termenul de „popular" trebuie luat aici într-un sens foarte restrîns. Nu trebuie să ne închipuim că fiecare bărbat şi fiecare femeie din popor ar fi capabili să povestească istorioare sau legende, cu atît mai puţin să recite fragmente de epopee. Aproape fiecare sat are cîţiva specialişti, iar dificultatea pentru culegător este tocmai de a-i întîlni şi de a le cîştiga încrederea.

Ca o regulă foarte generală, bătrînii şi bărbaţii maturi recită mai degrabă fragmente epice, bătrînele şi moaşele povestesc minunat istorii cu personaje demonice, iar femeile tinere, poveşti obişnuite. În ţările slave, membrul

cel mai vîrstnic al familiei este adesea cel care are ca privilegiu special dreptul de a povesti, la fel cum, la semi-civilizaţi, bătrînii sînt depozitarii tezaurului mitologic, legendar şi ritual al grupului. Încă o dată, acest fapt este afirmat de o manieră foarte generală; nu ar putea exista în acest domeniu reguli absolute. Acolo unde, de exemplu, bărbaţii sînt foarte ocupaţi cu munca cîmpului, femeile vor fi cele care vor spune poveşti, bărbaţii preferînd, seara sau atunci cînd stau de veghe, să se odihnească.

Dar dacă un individ, oricare ar fi sexul său, este dotat cu o memorie bună şi cu un talent special, el va fi imediat preferat şi în curînd lui i se vor adresa toţi cei doritori să uite de ostenelile şi poverile zilnice. O aceeaşi temă poate fi *povestită* în numeroase moduri. De cînd au fost studiaţi mai îndeaproape informatorii ca atare, s-a recunoscut că ei se aleg dintre indivizii cei mai inteligenţi, nu spun cei mai instruiţi, din localitatea respectivă. În prefeţele unui mare număr de culegeri folclorice recente, se găsesc trasate portrete de bărbaţi şi de femei ale căror spirit şi nuanţă de sensibilitate au provocat admiraţia cercetătorilor, puţin interesaţi de altfel, în marea lor majoritate, să vadă în poveştile culese altceva decît o „documentaţie".

Or, această constatare defineşte un factor important de variaţie. Dacă, aşa cum se credea, povestitorii s-ar recruta dintre indivizii oarecare, cu o mentalitate şi o sensibilitate identice cu ale vecinilor şi rudelor lor, transmiterea poveştilor s-ar fi făcut, dacă putem spune aşa, în mod mecanic.

Orice individ mediu, dotat cu o bună memorie receptivă, acţionînd ca povestitor, transmite celorlalţi ceea ce a aflat de la alţii, fără să schimbe nimic. Individul obişnuit se caracterizează prin grija cu care urmează calea tradiţională şi teama care îl încearcă, la răspîntii, atunci cînd porneşte pe cărări abia străbătute de picior de om. Caracterul individului inteligent este exact invers şi orice om inteligent, oricare ar fi ocupaţia lui: agricultura sau mecanica, povestitul sau cîntatul, tinde să aducă bunului transmis modificări personale.

Astfel se explică faptul acesta, ciudat la prima abordare: ceea ce este popular variază puţin, şi totuşi literatura populară variază enorm. Este vorba, pur şi simplu, de faptul că literatura nu este populară decît prin mediul din care îşi trage rădăcinile şi îşi dezvoltă frunzişul. În rest, ea nu diferă de literatura cultă decît prin faptul că nu este scrisă, ci orală, şi că acţiunea individului se produce în limite mai strînse.

Această acţiune însă este astfel încît, în culegerile recente, se întîlnesc povestiri care nu mai sînt grupate după temele lor esenţiale, ci după diferiţii povestitori de la care provin. Am verificat eu însumi: variaţiile individuale într-un acelaşi sat pot fi relativ majore.

Nu am utilizat pînă aici decît termenul *inteligent*, pe care nu-l consider nicidecum echivalent cu *instruit*. Soldatul, negustorul ambulant, marinarul sînt oameni instruiţi, faţă de localnicii sedentari. Sînt chiar mai instruiţi decît vagabonzii, ţiganii, muncitorii periodic nomazi (terasierii, secerătorii, cizmari, tăietorii de lemne, cazangii, tinichigii, pescarii pe fluvii etc.). Această instruire practică, această acumulare de cunoştinţe tehnice şi, prin conversaţii, şi de cunoştinţe teoretice este, la rîndul ei, o achiziţie individuală care are ca efect, în domeniul despre care este vorba aici, încorporarea în povestirile care circulă: a) a unei tendinţe de localizare, de individualizare şi de temporaţie; b) a unor rectificări şi adăugiri de detaliu.

Acestea se constituie prin numeroasele aluzii la tipurile de palate sau de case, de bărci, de unelte, de haine, de moduri de viaţă, de organizare familială şi socială întîlnite la fiecare pas în povestirile de tot felul, în care s-a dorit uneori să se vadă dovezi ale originii locale a unui anumit ciclu tematic.

Nu voi angaja aici o discuţie care nu ar interesa decît specialiştii. Ceea ce ţin să pun în lumină este faptul că aluziile şi descrierile de care am vorbit adesea pot, în unele cazuri, să fie supravieţuiri ale formelor de civilizaţie locală anterioare, dar că în alte cazuri ele sînt elemente întîmplătoare, introduse de indivizi „cultivaţi” sau

„experimentaţi”, ca Ulise, ale căror „poveşti de adormit copiii” au fost ţesute în povestirile tradiţionale de către compatrioţii lor mai puţini naivi.

Urmează, în sfîrşit, instruirea în sensul modern, dobîndită la şcoală sau din cărţi. Influenţa ei este extrem de dificil de evaluat. Polivka a recunoscut în multe combinaţii de teme o influenţă livrescă; R. de Gourmont şi Paul Sébillot mi-au atras atenţia asupra răspîndirii broşurilor de colportaj, printre care, cum este şi normal, poveştile cu zîne, nu numai ale lui Perrault, ci şi cele ale d-nei d'Aulnoy şi poveştile lui La Fontaine, apoi povestea Jidovului Rătăcitor etc. ocupă un loc de frunte.

De asemenea, J. Bolte publică, în chiar acest moment, colecţia sa de imagini de colportaj antice şi moderne, imagini însoţite de legende şi de cîntece care s-au răspîndit printre popoarele germanice. Dimpotrivă, numeroşi cercetători au constatat că poporul face o deosebire absolută între ceea ce este transmis oral şi ceea ce îi vine „de la tipar”. Ultimul termen are chiar ceva dispreţuitor, iar unui povestitor care se respectă i-ar fi ruşine să recurgă la tipărituri sau chiar să facă aluzie la ele.

Să presupunem însă că într-un sat, un copil mîndru de ştiinţa lui ar citi unor analfabeţi o temă tipărită: poveste, legendă sau fragment de epopee. Este evident că unul din aceşti neştiutori de carte, reţinînd povestirea cuvînt cu cuvînt, sau numai conţinutul acesteia, poate, într-un atelier, într-un dormitor de cazarmă, în tren, într-un han, în timpul siestei, venindu-i şi lui rîndul să povestească ceva, să spună ascultătorilor plini de admiraţie aceeaşi poveste care, devenită orală, se va bucura de aprecierea tuturor şi se va transmite din aproape în aproape. Încît schimbarea de individ şi de localitate este condiţia suficientă pentru influenţa literaturii „literare” asupra celei populare.

Astfel se conciliază, printr-un studiu mai precis al vieţii reale, cele două categorii de opinii enumerate, care păreau contradictorii. Acţiunea individuală nu mai este, în acest caz, directă, ci, dacă pot spune aşa, în etape succesive.

Aceasta pentru a explica variaţia. Transmiterea poveştilor şi a legendelor are ca factori principali negustorii, marinarii, pelerinii, misionarii şi povestitorii de profesie. Mai ales influenţa negustorilor şi a pelerinilor trebuie să fi fost considerabilă. Nu numai că fiecare povestea legendele şi poveştile din propria sa ţară, seara, la oprirea caravanelor. Negustorii intrau în contact permanent şi direct cu populaţiile întîlnite în cale. Pelerinii erau cazaţi la coreligionarii lor în timpul drumului. Se merge la Mecca, pe jos, din centrul Chinei sau din capătul Marocului; pelerinii budişti au parcurs Asia în toate sensurile, iar Europa a fost străbătută de pelerinii creştini.

Or, trebuie să ne referim aici la negustorii şi la pelerinii săraci, nu la comercianţii opulenţi, nici la cavalerii credincioşi. Şi în prezent mai există în Rusia şi în Asia o întreagă populaţie de rătăcitori, cum a existat timp de secole.

La fel, un indian din America de Nord sau un australian circulă pe spaţii considerabile din continentul său, fiind primiţi pretutindeni de către oameni ce aparţin aceluiaşi totem sau unuia înrudit.

Nu este nevoie, pentru a ne explica aceste călătorii, ale celor pe care Cosquin îi numeşte atît de sugestiv „pietre care se rostogolesc", de intervenţia unor factori extraordinari. Dimpotrivă, este normal ca temele să călătorească, omul fiind cu predilecţie atins de mania plimbării, mă refer aici la omul cu înclinaţii primitive. Însă aceste „pietre" nu se rostogolesc singure. Torentele, sau chiar un firişor de apă, sînt cele care le transportă, urmînd direcţii condiţionate de pantele şi de obstacolele întîlnite pe drum. De aici provine şi constituirea provinciilor şi a ciclurilor tematice.

Cît despre ţigani, rolul lor nu a putut fi niciodată important, deoarece ei nu se amestecă cu populaţiile sedentare. Acţiunea misionarilor se evidenţiază prin răspîndirea legendelor biblice (Paradisul, Adam şi Eva, Potopul etc.). În sfîrşit, exploratorii şi culegătorii, pentru a cîştiga încrederea, încep adesea prin a povesti legende de la ei de acasă sau teme culese cu cîteva zile înainte

de la familii sau triburi anchetate anterior. Nu ştiu dacă aceste povestiri, tratate fără îndoială cu aceeaşi neîncredere ca şi cele tipărite, s-au implantat.

Dimpotrivă, în cazul lui M. Maspéro, după ce el a povestit unor învăţători egipteni vechea poveste a *Celor doi fraţi*, aceştia o povestiră la rîndul lor elevilor şi astfel s-au creat, în mai multe localităţi din Egipt, centre de difuzare. În acest mod, graţie fanteziei, probabil, dorite ca experienţă, a unui membru de la „Institut de France", felahii au intrat în posesia unei poveşti minunate care a făcut deliciul strămoşilor lor şi acum 3000 de ani.

Capitolul III

LEGILE DE FORMARE A LEGENDELOR

Legile de clasificare a riturilor, a tehnicilor etc. Diversitatea logicilor şi a sensibilităţilor. Legi ale localizării şi ale delocalizării, ale individualizării şi ale dezindividualizării, ale temporaţiei şi ale detemporaţiei, ale convergenţei şi ale disocierii temelor. Unităţi psihice colective. Cele trei legi ale lui Raoul Rosières; discuţie. Legea cristalizării. Pretinsele legi epice ale lui Frobenius; discuţie; Răsturnarea temelor, Legile lui Benigni, Baza lor psihologică.

În stadiul actual al istoriei comparate a literaturilor, ar părea prematur să vorbim de *legi*, deşi disciplinele conexe au făcut destule progrese în ultimul timp pentru a putea defini tendinţele şi regulile generale. Astfel, legile de evoluţie ale artei ornamentale au fost deja definite într-o oarecare măsură. De asemenea, studiul ceremoniilor agrare i-a permis lui J.G. Frazer, în lucrarea sa *Creanga de aur*, să precizeze legile după care se grupează toate elementele constitutive ale acestor ceremonii. Recent, am formulat legile de grupare a *Riturilor de trecere* în ceremonii de naştere, de adolescenţă, de iniţiere, de căsătorie, de înmormîntare etc.

Însă temele legendare constituie o materie cu mult mai fluidă decît ornamentele, tehnicile sau riturile. Mai mult, formele literare sînt aproape imposibil de clasat în genuri şi în familii bine precizate.

Combinînd, totuşi, metoda transpoziţiilor cu metoda analizei logice şi sentimentale, putem ajunge să stabilim unele formule aproximative.

Logica noastră modernă este opera celor mai remarcabile minţii indo-europene. Dar, înainte de a ajunge la nivelul categoriilor noastre logice şi al formelor legitime de raţionament şi de judecată, omenirea a parcurs un mare număr de etape, uşor de remarcat şi la noi, în diverse straturi ale populaţiei, iar la alte popoare, prin diversele grade de dezvoltare intelectuală. Categoriile logice la

australieni, la amerindieni, la negri şi chinezi diferă între ele, şi toate sînt diferite de ale noastre.

Acesta este un prim fapt care explică diversitatea înlănţuirii temelor în legendele antice şi, totodată, în ale semi-civilizaţilor.

Aceeaşi diferenţă apare în cazul sensibilităţii, aşa cum a arătat atît de bine Th. Ribot în lucrările sale *Psychologie* şi *Logique des sentiments*. Variaţiile sînt în acest caz mai importante chiar decît cele din domeniul logicii. Din nefericire, ele au fost foarte puţin studiate în ceea ce priveşte popoarele „sălbatice". Puţini sînt etnografii care au bănuit măcar că există, în acest sens, o categorie de cercetări de întreprins, de o cu totul altă importanţă ştiinţifică decît studiul exclusiv al civilizaţiei materiale.

Mă veţi înţelege deci de ce nu afişez aici o prea mare siguranţă şi evit afirmaţiile categorice. Dacă, chiar şi în ştiinţele atît de precise cum sînt matematica, fizica sau ştiinţele naturii, unele spirite eminente ca H. Poincaré, G. Le Bon, G. Bohn se feresc din toate puterile de dogmatism, cu atît mai mult va trebui să fiu prudent. Căci eu mă ocup tocmai de o categorie de activităţi în care intervenţia individuală se evidenţiază necontenit, însă întotdeauna astfel încît nu am putea s-o măsurăm, să o localizăm cu precizie sau s-o datăm.

Intenţionat am evitat, în lucrarea *Riturile de trecere*, termenul *lege*, şi l-am preferat pe cel de *schemă*. Aş face acelaşi lucru şi aici, dacă un francez, Raoul Rosières, nişte germani: Schurtz, Frobenius, Wundt etc., un italian, Benigni, un danez, Olrik şi cîţiva alţi etnografi şi folclorişti ar fi avut şi ei aceleaşi scrupule.

Voi denumi deci, în cele ce urmează, prin *legi*, principiile specificate deja în această lucrare, cele de *localizare* şi de *delocalizare*; de *individualizare* şi de *dezindividualizare*; de *temporaţie* şi de *detemporaţie*; de *convergenţă* şi de *disociere* a temelor.

Acest ultim termen semnifică faptul că, dată fiind o serie de motive tematice *a, b, c, d, e,* unite într-o serie definită *O*, dacă această serie iese din mediul său de origine, fiecare din componentele sale poate să părăsească

serie *O* şi să se integreze altor serii definite *X, Y, Z*..., seria *O* dispărînd uneori în întregime ca ansamblu organic.

Legile acestea acţionează fie separat, fie toate simultan pentru diverse elemente. Astfel, în seria definită *O*: tema *a*, nelocalizată, se localizează trecînd în seria *X*; *b*, neindividualizată, se individualizează; *c*, netemporalizată, se temporizează, şi toate converg în *X* cu temele analoge *a', b', c'*, în timp ce *d* nu este integrată în *X* iar *c'* converge cu analoga sa *c* pentru a da o serie nouă *O'*, care va conţine în acest caz *d*, *c'*... Numărul de combinaţii este astfel, *a priori*, nelimitat.

De fapt, există limite, aşa cum o dovedeşte existenţa provinciilor, a ciclurilor şi a secvenţelor tematice.

Fiecare popor, conform propriilor sale înclinaţii, spre veselie sau melancolie, spre brutalitate sau spre tandreţe, spre un stil literar mai prolix sau mai sec, alege temele cu care vine în contact, le combină şi le aranjează după nuanţa sa personală de sensibilitate.

O dovadă foarte clară a acestei afirmaţii tocmai a fost făcută de către Ontciukov, în cazul poveştilor, legendelor şi bîlinelor culese în Rusia, în guberniile Arhangelsk şi Oloneţ. Acolo, oamenii trăiesc din vînătoare şi din pescuit, clima fiind prea aspră pentru agricultură; natura este dură şi sălbatică, centrele locuite sînt rare; majoritatea ţăranilor sînt eretici. „Toate povestirile din culegere au un colorit comun, o alură comună: ele sînt compuse aproape în totalitate în acelaşi dialect şi exprimă toate concepţia severă şi tristă pe care o are despre viaţă şi lume rusul din Nordul extrem. În detalii, se disting diferenţe, ele corespunzînd diferenţelor dintre condiţiile de existenţă şi de viaţă caracteristice diverselor regiuni din Nord." În cîteva pagini dintre cele mai interesante, Ontciukov expune apoi concordanţele de detaliu între sol, climă, natură şi psihologie, la populaţiile observate direct, şi psihologia lor, aşa cum se exprimă ea în povestiri.

Dintre temele aduse de străini (negustori etc.) sau de membrii grupului reveniţi din călătorii, un popor vesel nu va reţine decît temele vesele, un popor trist, numai temele triste; sau primul popor le va transforma în teme vesele pe cele iniţial triste, iar al doilea va da o nuanţă

tristă celor iniţial vesele. Aceasta nu este decît o expresie extremă a unui proces care admite numeroase oscilaţii.

Astfel, eschimoşii ignoră povestea cu rol pur şi simplu amuzant sau recreativ, deşi vecinii lor din sud, cu care au fost şi sînt încă în contact, aşa cum dovedesc multe concordanţe în civilizaţia materială, au poveşti de acest gen şi chiar un soi de farse. Pentru povestirile arabe introduse la ei prin islamizare, negrii din Sudan dau o cu totul altă orientare, mai naivă, mai sinceră, mai simplă. Se exercită astfel, de la un grup la altul, o anume selecţie a numeroaselor teme şi cicluri tematice de import.

Lucrul acesta a fost recent demonstrat de cercetările lui Dixon consacrate legendelor algonquinilor din America de Nord. Această naţiune mare se împarte în patru grupuri geografice: occidental, central, oriental şi nord-oriental. Din punct de vedere tematic, gruparea este cu totul alta. Astfel, triburile mississagua şi ottawa, care constituie grupul central, au mai puţine afinităţi tematice între ele decît au fiecare cu diverse triburi din grupul occidental. Pe de altă parte, mai multe triburi s-au îndepărtat unele de altele din punct de vedere al temelor, dar se apropie de triburile din naţia vecină, huronii-irochezii. Toate aceste triburi s-au deplasat în secolul al XVIII-lea şi la începutul secolului al XIX-lea şi, în ciuda unui contact menţinut timp de mai multe decenii, nu s-a produs unificarea tematică în interiorul fiecărui grup geografic.

Cu ajutorul anchetelor precise, de tipul celor citate, se va reuşi formularea adevăratelor legi. Principiile cărora Raoul Rosières le atribuie această denumire sînt, după părerea mea, mult prea vagi. El distinge:

1⁰ *Legea originilor*: la toate popoarele cu aceeaşi capacitate mentală, imaginaţia procedează identic şi ajunge uneori la crearea unor legende asemănătoare;

2⁰ *Legea transpoziţiilor*: pe măsură ce amintirea unui erou se estompează, legenda care fusese creată pentru a-l cinsti îl abandonează şi se ataşează unui erou mai renumit;

3⁰ *Legea adaptărilor*: orice legendă care îşi schimbă mediul se transformă pentru a se adapta condiţiilor etnografice şi sociale ale noului mediu.

Prima şi a treia dintre aceste legi reprezintă o aplicare directă la legende a unor principii binecunoscute de etnografi. Prima este vechea formulă *Völkergedanke* a lui A. Bastian, reluată şi dezvoltată, cu măiestria lor cunoscută, de către Richard Andree, E.-B. Tylor şi de şcoala „antropologică" engleză.

În cazul celui de-al trilea proces, savanţii americani au inventat un cuvînt comod, acceptat din ce în ce mai mult, cel de *aculturaţie*. Etnograful Mac Gee a studiat o formă interesantă a acesteia, *aculturaţia piraterească*, adică modificările introduse în civilizaţii datorită războaielor de la un trib la altul, de la un popor la altul.

Faptul de adaptare la mediu, a cărui descoperire a constituit în trecut un mare progres, trebuie, într-adevăr, să fie nu doar constatat, ci explicat în mecanismul şi în efectele sale de detaliu. În plus, nu toate legendele se adaptează; există unele care se suprapun pur şi simplu, aşa cum un joben acoperă capul unui rege negru în plină pădure tropicală.

Fiecare grup uman posedă un tip de individualitate specifică, exprimată şi chiar consolidată prin transmiterea, din generaţie în generaţie, a miturilor, a legendelor şi a poveştilor. În perioada sa de vigoare, el nu admite, în acest domeniu, ca şi în altele (arte, religie, drept etc.), decît elementele conforme cu tendinţele sale vitale esenţiale şi transformă conform acestora aporturile din exterior. Astfel, procesul de adaptare a temelor acceptate şi respingerea temelor considerate contrare nu reprezintă decît una din formele unui proces general din evoluţia civilizaţiilor. Şi, fără îndoială, dacă Rosières ar fi trăit[1], utilizînd lucrările lui J. de Gaultier asupra *Bovarismului*, ar fi dovedit importanţa generală a formulelor sale.

---

1. Aceste *legi* au fost consemnate de către Sébilot (căruia îi datorez aceste detalii), la puţin timp după şedinţa Congresului Tradiţiilor Populare de la Paris, din 1900, unde le-a comunicat Rosières. El a promis să publice materialele şi dovezile sale, dar a murit la şase săptămîni după congres, iar moştenitorul său i-a dat pur şi simplu pe uşa afară pe d-nii Sébillot şi Cordier, veniţi să ceară notele lăsate de Rosières. Raoul Rosières a fost un savant de prima mînă (*n.a.*).

Rămîne de discutat a doua lege a lui Rosières. Ea prezintă, în fapt, un caracter de utilitate şi de generalitate, încît se cuvine să o adoptăm. Astfel se explică modul cum Alexandru cel Mare, Ginghis-Han, Carol cel Mare etc. au înlocuit un mare număr de eroi locali. La fel Heracle, Zeus, Jupiter etc. au asimilat divinităţile locale. În magie, un rit considerat mai puternic a absorbit alte rituri de formă diferită, dar avînd acelaşi obiect. În tehnologie, un acelaşi instrument se poate adapta la scopuri noi, iar vechile instrumente special destinate acestor scopuri sînt aruncate ca rebuturi.

Se înţelege de la sine că mecanismul celor trei serii de fapte definite de Rosières este guvernat de legile pe care le-am enumerat la începutul acestui capitol. Pentru a treia lege a lui Rosières, mecanismul urmează uneori legea *cristalizării*.

Înţeleg prin aceasta juxtapunerea succesivă a temelor în jurul unui nucleu originar simplu şi urmînd o ordine regulată. Cristalizarea este deci un proces ordonat, în timp ce transpoziţia, contaminarea şi convergenţa sînt neregulate şi dezordonate.

Exemple tipice de cristalizare sînt furnizate de cîntecele de vitejie. Într-adevăr, unele cicluri au un punct de plecare local, cu personaje individuale, care săvîrşesc fapte de vitejie remarcabile. Pentru un subiect de succes, menestrelii au dezvoltat succesiv nucleul iniţial, i-au adăugat alte fapte, au dat eroului ascendeţi şi descendenţi care, la rîndul lor, sînt eroi speciali ai cîntecelor de gesta. Astfel sînt ciclurile celor patru Fii Aimon, al lui Wilhelm de Orania etc.

Acest procedeu de dezvoltare este întotdeauna mai mult factice, să spunem individualist şi literar. El presupune, la fel ca şi epopeea, o mentalitate sintetică şi clasificatoare. Producţiile populare, dimpotrivă, se complică, se întind şi se comprimă mai degrabă graţie hazardului, la voia întîmplării aproape.

Tehnica de combinare a detaliilor a fost studiată de către Axel Olrik, cel puţin în cazul poveştilor, legendelor, poemelor epice şi al baladelor europene. De

altfel, printr-un ciudat abuz terminologic, el numeşte, legi epice (*episke love*) regulile tehnice pe care le-a determinat. Iată-le după rezumatul lui J. Bolte din *Nordisk Tidskrift* (1908):

1. se obţine ideea de ansamblu restrîngînd numărul de personaje şi numărul de teme;
2. nu există niciodată mai mult de două personaje care să acţioneze concomitent;
3. nu se indică decît trăsăturile necesare;
4. realismul este obţinut prin antiteze brutale şi menţinerea prelungită a aceleiaşi situaţii;
5. se limitează acţiunea la temele cele mai importante;
6. se concentrează acţiunea într-un singur act;
7. unitatea de acţiune se obţine de obicei recurgînd la legătura cauză-efect, alăturînd uneori două teme diferite;
8. acţiunea se dezvoltă liniar, fără revenirea la evenimente trecute;
9. unitatea personajului principal;
10. rareori apar doi eroi, soţ şi soţie;
11. două personaje care iau parte la acţiune în acelaşi timp sînt diferenţiate prin caracterul sau prin soarta lor;
12. personajele secundare sînt, în consecinţă, întotdeauna diferenţiate în mod specific faţă de eroul principal;
13. gemenii sînt slabi şi limitaţi, ca personaje secundare;
14. se preferă trinitatea personajelor, obiectelor şi a faptelor;
15. importanţa specială a celui de-al treilea frate sau a celei de-a treia fapte;
16. sau a fratelui cel mai mare;
17. acţiunea se derulează de la unitate la pluralitate, de la repaos la mişcare;
18. finalul nu întrerupe brusc acţiunea.

Mărturisesc că nu înţeleg nici din ce considerente aceste 18 paragrafe formulează nişte *legi*, nici de ce aceste legi ar fi *epice*. Sînt de fapt constatări de detaliu, cărora le-am putea adăuga alte o sută, analoge, ţinînd cont de

tehnicile folosite în poveştile, în legendele şi poemele epice clasice orientale, africane, oceanice şi amerindiene. Nu văd nici de ce „legile epice" ale d-lui Olrik nu s-ar aplica la *Comedia umană* a lui Balzac, la *Rougon--Macquart* al lui Zola sau chiar la *Bel-Ami* de Maupassant şi *Inimă feciorelnică*, de R. de Gourmont. De fapt, chiar am încercat: se aplică, într-adevăr, la fel ca şi altele de acest fel, de bună seamă.

Este vorba, în concluzie, de rotiţe izolate dintr-un angrenaj, arbitrar, de piese componente ale tehnicii literare. În aceeaşi ordine de idei, R.-M. Meyer a definit mai multe dominante. Aşa este seria de teme bazate pe formula trei plus unu: sînt trei lucruri nesăţioase şi un al patrulea care nu spune niciodată „destul": bolnavul, femeia, pămîntul – şi focul care nu spune niciodată „destul" (Proverbe XXX, 15, 16); sau formulele ca: *O mie şi una de nopţi*; O sută şi una lovituri de tun etc. Apoi seria: toţi oamenii au pierit în afară de Noe; Ahile este invulnerabil peste tot mai puţin la călcîi; toate fusele din regat sînt distruse în afară de cel aparţinînd unei bătrîne care locuia în vîrful unui turn (*Frumoasa din pădurea adormită*) etc.

E de la sine înţeles că acest tip de coincidenţe tehnice între temele îndepărtate în timp şi spaţiu nu este decît rareori datorat împrumutului.

Pretinsele *legi* ale lui Frobenius sînt încă şi mai inutilizabile. Legea sa de *schimbare a motivelor acţiunii* (*Wandel der Beweggründe*) este transpusă din tehnologia etnografică (Schurtz) la legende: „Un obicei rămîne adesea neschimbat în *forma* sa, în timp ce *scopul* se modifică". *Legea intercalării* (*der Einschaltung*) este de neînţeles, dacă nu cumva trebuie să înţelegem prin ea faptul că într-o serie tematică formată din mai multe teme, între două dintre ele se poate introduce o alta independentă. O *lege* ar trebui să definească, în schimb, *de ce* şi *cum* are loc această intercalare, ceea ce nu ar putea furniza „istoria cuvîntului miniatură, provenit din *minimum* şi contaminat cu *minor*, de unde sensul de micime". Din acest exemplu, precum şi din alte cîteva date de Frobenius,

ar rezulta că este vorba de o lege de schimbare a sensului temelor, deci de o varietate a primei legi.

În sfîrşit, legea *răsturnării temelor* este absurdă. Ca exemple, Frobenius dă următorul: în Hawai, Akea este zeul lumii de dincolo şi al morţilor; dar mulţi oameni pretind că descind din Akea. Sau altul: sufletul morţilor merge în soare; prin răsturnarea motivului: omul are Soarele ca prim strămoş.

Se vede imediat că nu este vorba aici de o răsturnare, ci de un ciclu: fiinţele trec necontenit din lumea celor vii în lumea morţilor şi *vice versa*. Este ideea centrala a doctrinei reîncarnării. În plus, ar trebui stabilit următorul detaliu: probabil că Akea nu a fost privit decît recent ca zeu al lumii morţilor, prin specializare; sau diversele triburi, toate considerîndu-se de origine divină, şi-au împărţit diferitele zeităţi, încît alegerea lui Akea de un anumit trib nu are o valoare specială.

Toate lucrările lui Frobenius au acest caracter de fantezie pretenţioasă, documentaţia, extinsă de altfel, conferindu-i o spoială ştiinţifică.

Cel mult, putem admite că uneori un efect secundar poate fi, într-adevăr, răsturnat. Într-un foarte mare număr de poveşti, o tînără femeie aflată în căutarea soţului ei trebuie să poarte încălţăminte din fier şi nu îşi poate regăsi soţul decît după ce-şi va fi tocit încălţămintea sau, în unele variante, după ce va fi tocit şapte perechi. Această temă a fost găsită de Cosquin în India şi, de asemenea, la kalmuci, ale căror provestiri sînt, fără îndoială, de origine hindusă. Astfel, la kalmuci, ideea de *pantofi ce trebuie uzaţi* s-a „răsturnat" în ideea de *pantofi uzaţi*, fiind transferată la soţ: îl vedem deci purtînd în spate un sac cu ciubote pe care le tocise în slujba eroilor şi a zeilor. Dar cazuri atît de precise şi care pot fi urmărite îndeaproape sînt atît de rare, încît principiul răsturnării nu are nici o generalitate, nici o necesitate care i-ar îndreptăţi denumirea de *lege*.

Cu o terminologie mai degrabă barbară, Benigni dă puncte de sprijin mai solide. Iată, conform acestuia, tendinţele care reglementează deformarea realităţii istorice prin legendă:

1⁰. *Megalozia*, sau mărirea imaginară. Se disting:

a) *megalozia cantitativă* sau *megalozia* propriu-zisă. Astfel, luptele dintre triburi şi oraşe s-au identificat cu mari războaie, care puneau sub semnul întrebării soarta unor popoare considerabile sau a întregii omeniri (semi-civilizaţi, evrei, greci etc.);

b) *megalozia dramatizantă* sau *dramatozia*; din orice povestire, poporul face o dramă, din orice episod, o scenă dialogată.

c) *megalozia simbolistă* sau *simbolizia*; dintr-un personaj celebru se face simbolul unei calităţi, apoi i se atribuie tot felul de aventuri menite a sublinia această calitate (Roland, Attila, Petru cel Mare, Saladin, Henri IV etc.).

2⁰. *Arheozia*, sau îndepărtarea cronologică a unui fapt istoric sau a unui eveniment mai mult sau mai puţin legendar. De exemplu, raportarea la începuturile omenirii a diverselor invenţii tehnice.

3⁰. *Thaumatozia*, sau miraculozitatea faptelor naturale, adică explicarea prin miracole a faptelor insolite. În literatură, este tehnica *deus ex machina*.

Aşa cum se vede, principiile lui Benigni au o bază psihologică. Şi, într-adevăr, ţinînd cont de legile asociaţiilor de idei, ale imitaţiei (Tarde, Beck), ale sensibilităţii (Ribot), ale psihologiei colective (Le Bon, Wundt), vom reuşi să determinăm limitele în interiorul cărora se nasc şi evoluează legendele.

CONCLUZII

Scurta noastră trecere în revistă a aspectelor pe care le îmbracă producţia literară la diverse popoare, în diferite momente ale dezvoltării lor mentale şi sociale, permite înţelegerea locului ocupat de ea în evoluţia generală a civilizaţiei. Am evitat să acumulez fapte de detaliu şi să intru în aprinse discuţii tematice. Dar punctele de vedere propuse aici şi atitudinea adoptată în problemele controversate se sprijină pe studiul direct al faptelor, pe baza surselor documentare directe, condiţie indispensabilă de altfel pentru o înţelegere clară şi precisă.

Numeroase probleme au fost, totuşi, lăsate deoparte. Discutarea şi tranşarea lor ar fi presupus producerea de texte: poveşti, legende, mituri, fragmente de epopee, cîntece de gesta, balade, cînturi, poeme, poezii etc. Dat fiind stadiul actual al literaturii comparate, important este să fie cunoscute unele noţiuni generale deja achiziţionate şi să ştim că există şi altele în formare.

Activitatea desfăşurată în secolul al XIX-lea de folclorişti şi mitografi a fost de-a dreptul extraordinară. Culegerile de legende şi de poveşti adunate din cele patru colţuri ale lumii se numără cu sutele. În prezent, reviste specializate s-au consacrat publicării lor sau studiului comparativ al temelor.

S-a pornit iniţial de la legendele din antichitatea clasică, încerîndu-se o interpretare a lor pe linia începută de scriitorii antici, în conformitate cu teoriile generale impuse succesiv de moda momentului: interpretarea realistă şi uşor ironică din secolul al XVIII-lea a fost înlocuită, la începutul secolului al XIX-lea, cu explicaţia simbolistă. A urmat o nouă orientare, datorată studiului din ce în ce mai aprofundat al literaturilor vechi din Asia, în primul rînd din India. S-a constatat că se regăseau concordanţe nu numai între limbile Greciei antice, Italiei, Persiei şi Indiei, ci şi între legendele lor

eroice şi divine. Nu după mult timp, s-a făcut şi următorul pas înainte, constînd în a căuta în Asia meridională patria tuturor acestor legende în ansamblu, cu atît mai uşor cu cît se credea pe atunci că se putea atribui cărţilor sfinte ale „asirienilor" o datare în antichitatea îndepărtată.

Caracteristica legendelor hinduse fiind personificarea forţelor naturii, s-a crezut că trebuie să fie la fel în cazul legendelor clasice; drept urmare, o întreagă şcoală de mitografi, avîndu-l ca protagonist pe Max Muller, a cercetat ce forţe naturale şi ce fenomene cereşti se ascundeau în spatele legendelor despre zeii şi eroii Greciei şi Romei.

Între timp, se descoperise existenţa poveştilor populare şi se începuse culegera lor. Şi în acest caz s-au constatat concordanţe între Occident şi Orient şi s-au transpus pur şi simplu la poveşti, în general, metodele de interpretare deja elaborate pentru legende şi mitologii. S-a descoperit deci, în spatele unor personaje blînde ca Scufiţa Roşie, Cenuşăreasa şi alţi eroi din poveştile populare, fenomene naturale ca soarele, furtuna, focul etc.

Savanţii din toate ţările s-au întrecut în ingeniozitate. Au existat controverse acerbe între partizanii furtunii şi cei ai aurorei, între cei ai pămîntului şi cei ai apelor... Din păcate, nu a mai rămas mai nimic din acest maldăr de volume care ocupă astăzi inutil rafturile bibliotecilor. Rămîn valabile doar culegerile de texte: prefeţele triumfătoare şi adnotările laborioase nici nu se mai citesc, iar viitorii editori, fie că le vor păstra numai pentru a permite schiţarea istoriei folclorului, fie că le vor lăsa să cadă ca nişte frunze uscate şi îngălbenite. În rafturile de sus ale dulapurilor sau în încăperile mai întunecoase au fost aruncate rînd pe rînd lucrările, adesea voluminoase, aparţinînd celor trei şcoli infirmate: evhemeriştii, simboliştii şi naturiştii.

Pentru Evhemer, care a trăit în secolul al IV-lea înainte de Hristos, miturile şi legendele nu erau decît o deformare a istoriei: zeii şi eroii ar fi fost mai întîi oameni ai căror urmaşi le-au poetizat faptele reale de vitejie, denaturîndu-le tot mai mult. Această teorie a fost

adoptată de Părinţii Bisericii, care au folosit-o pentru a ataca credinţa păgînilor în oameni divinizaţi, în timp ce Iisus Hristos era, dimpotrivă, Dumnezeul apărut temporar pe Pămînt sub chip de om. Evhemerismul a persistat mai ales în mediul teologilor şi, la concurenţă cu teoria Revelaţiei primitive, printre mitologii creştini şi etnografii misionari. Herbert Spencer i-a dat o formă nouă, afirmînd că toate religiile provin din cultul strămoşilor, al căror nume ar fi fost apoi fals interpretat de generaţiile posterioare. El combină astfel teoria evhemeristă cu teoria filologică.

De la greci provine şi teoria alegorică: miturile şi legendele Greciei conţineau atîtea elemente absurde şi respingătoare încît filosofii au considerat că ar fi nedemn de inteligenţa umană să le dea crezare. Astfel, Theageniu a interpretat tema luptei dintre zei ca pe o povestire alegorică despre lupta dintre elementele naturii. Acest punct de vedere s-a păstrat, la rîndul lui, de-a lungul secolelor şi a luat două forme divergente în secolul al XIX-lea.

Venindu-le în sprijin şi ocultismul, o întreagă şcoală de mitologi a sistematizat interpretarea simbolistă: Bryant (1774) a văzut peste tot simboluri ale Arcei lui Noe. Thomas Taylor (1794) a explicat prin alegorii mistice toate legendele Greciei culese de Pausanias; în sfîrşit, Creuzer în Germania şi Guigniaut în Franţa au dezvoltat în zece volume (1825-1851) teoria simbolistă pînă la ultimele ei consecinţe.

Mai bine primită de către lumea ştiinţifică a fost teoria filologică: s-au examinat unul cîte unul numele zeilor şi al eroilor, au fost comparate în diferite limbi indo-europene şi au fost căutate formele cele mai vechi, care erau de aşteptat să fie descoperite în sanscrită. Astfel, *Athena* ar fi forma grecească a cuvîntului *Ahanā*, care înseamnă *Auroră* în sanscrită; în consecinţă, s-ar afla la originea divinităţii Aurorei sau a Aurorei divine. Cît despre diversele motive din legende, ele nu ar proveni decît din interpretarea dată de generaţiile posterioare epitetelor şi numelor divine şi eroice. Transformarea

legendelor s-ar fi plasat într-o perioadă bine stabilită a omenirii, în epoca „mito-poetică”.

În zilele noastre, nu putem să ne imaginăm entuziasmul pe care l-a suscitat acest sistem. Studiul şi cercetările s-au intensificat în toate colţurile lumii, iar printre partizanii şcolii filologice şi naturiste se numără majoritatea savanţilor cunoscuţi din Europa. Zeii greci, toate divinităţile hinduse, germanice, scandinave, slave, chiar ale sălbaticilor, Buddha şi Zeus, Hercule şi Cacus, Donar şi Balder, Perun etc. etc. au fost, rînd pe rînd, interpretaţi în conformitate cu moda momentului respectiv. Mai mulţi adepţi ai şcolii lui Max Muller trăiesc încă şi cred că se miră în sinea lor recitindu-şi operele din tinereţe.

E greu de spus care dintre aceste sisteme de interpretare este mai artificial şi depinde într-o măsură mai mare de ecuaţia personală a fiecărui savant. Nu există limite în spiritul inventiv individual atunci cînd se explică faptele, de orice natură ar fi ele, prin evhemerism, alegorie, simbol sau numele pe care le poartă. Din acest motiv, adversarii respectivelor teorii au avut o misiune uşoară: le-a fost de-ajuns să descrie în detaliu faptele însele, fără a încerca, la rîndul lor, să le explice, pentru a le arăta inconsecvenţele, contradicţiile şi erorile evidente comise. Ne vom convinge de acest lucru citind critica decisivă pe care scriitorul englez Andrew Lang a făcut-o lucrărilor lui Max Muller.

De vreo 15 ani încoace, etnografii şi istoricii mitologiilor clasice au încetat fie să şi mai discute asemenea teorii perimate, cu excepţia Germaniei, unde, aşa cum am spus, şcoala numită „astrală” se încăpăţînează să urmeze o cale pe care alte şcoli mai agere au urmat-o înaintea ei pînă la capăt, ca să descopere în cele din urmă că ajunsese într-un impas.

Înfrîngerea naturiştilor a fost cauzată de doi factori independenţi. Pe de o parte, egiptologii francezi au descoperit şi au descifrat poveşti şi legende datînd cu 1000-1500 de ani înainte de Hristos; apoi au urmat asiriologii, cu texte şi mai vechi. E adevărat că încă nu

s-au descoperit în Mesopotamia tăbliţe de piatră care istorisesc în caractere cuneiforme aventurile unor eroi de poveste; dar există numeroase texte asiro-babiloniene în care este vorba de aventurile zeilor. Iar acestea prezintă o analogie frapantă cu cele atribuite de Biblie diferitelor personaje mitice (tema Genezei, a Paradisului, a Şarpelui, a Potopului, a lui Cain şi Abel etc.). În orice caz, povestirile asiro-babiloniene şi egiptene sînt cu mult anterioare celor din India şi a devenit imposibil să privim India ca fiind patria de origine a tuturor poveştilor şi a tuturor legendelor noastre.

Al doilea fapt care a contribuit la înfrîngerea şcolii naturiste este însuşi scopul etnografiei. Studiind îndeaproape populaţii atît de diverse, s-a constatat că mai toate posedă legende şi poveşti ce pot fi încadrate în aceleaşi categorii bine definite ca şi legendele şi poveştile Occidentului nostru clasic sau ca ale Indiei, Egiptului sau Asiro-Babiloniei din Antichitate.

La început, existenţa unor asemenea concordanţe a fost adusă prea timid la cunoştinţă naturiştilor; iar ei, profitînd de succesul de moment, au proclamat că nu era nimic uluitor în concordanţele respective căci, spuneau, negrii, indienii americani, polinezienii, pe scurt popoarele „sălbatice" au împrumutat poveştile şi legendele lor din tezaurul hindus sau mediteranian. În aceste condiţii, etnografii au început să studieze îndeaproape mecanismul de împrumut de la o populaţie la vecinii săi, nu numai a poveştilor şi a legendelor, ci şi a diverselor elemente de civilizaţie materială şi socială. Concluzia a fost că împrumuturile nu au loc decît în limite foarte înguste şi în împrejurări foarte bine definite.

În plus, arheologia preistorică şi antropologia au venit să demonstreze că cele şase sau opt mii de ani de istorie propriu-zisă, adică scrisă, nu înseamnă mare lucru pe lîngă miile de ani care le-au trebuit diferitelor rase pentru a se forma. Chiar profitînd de cercetările şi de teoriile lui De Vries asupra mutaţiei, rasele trebuie considerate ca fiind cu mult mai vechi decît cei 6-8000 de ani pe care ni-i fac cunoscuţi hieroglifele egiptene sau

cuneiformele asiro-babiloniene. În limitele în care teoria mutaţiei poate fi aplicată raselor umane, rasa albă este una din cele mai recente; rasa mongoloidă, pe de o parte, şi rasa neagră, ireductibile una la alta, sînt cu mult mai vechi şi totodată mai apropiate de tipurile semi-umane, de semi-animalele din care provine specia umană.

Deci, ar fi mai plauzibil ca primele legende şi poveşti să fi luat naştere la negri şi la mongoli. Şi cine ar mai îndrăzni atunci să pretindă că mongolii şi negrii actuali au uitat complet povestirile strămoşilor lor îndepărtaţi pentru a adopta în bloc pe cele ale fraţilor lor mai mici, albii din Europa Centrală şi de Nord, din văile Tigrului şi ale Eufratului ori din valea Nilului?

Astfel, problema originii şi, în consecinţă, a interpretării exacte a poveştilor şi a legendelor se raportează la un trecut din ce în ce mai îndepărtat, întorcîndu-se în urmă din secol în secol, apoi din mileniu în mileniu. De aceea, folcloriştii au devenit şi ei tot mai prudenţi. În prezent, ei se feresc să construiască sisteme generale de explicare a unui aspect simplu – ce s-ar dovedi în final dezamăgitoare şi fragile – preferînd să caute soluţii parţiale şi uşor de controlat.

Tocmai asupra acestui punct s-a conturat de cîţiva ani o orientare nouă care, în aşteptarea viitoarelor sinteze, vizează clasificarea temelor şi a povestirilor întregi, nu după forma lor exterioară, după detaliile constitutive sau motivele lor luate separat, ci după aranjarea lor în serie, după funcţia lor socială, după mecanismul de formare şi conţinutul intern, adică semnificaţia şi tendinţa lor psihologice.

În lucrarea de faţă, această metodă a fost aplicată la diverse cazuri particulare. În zilele noastre, se pune întrebarea: unde, cînd şi cum se povesteşte o anumită istorie? Dacă răspunsul este oriunde, acasă, la cîmp, în maşină etc., în orice moment al zilei şi în orice împrejurare, atît copiilor, pentru a-i face să stea cuminţi, cît şi adulţilor, ce păstrează, în străfundurile sufletului, cîte puţin din naivitatea copilăriei lor, înseamnă că este o poveste propriu-zisă.

Dar dacă aceeaşi naraţiune este însoţită de o pantomimă reprezentînd personajele şi fazele succesive ale temei; dacă actorii reprezintîndu-i pe eroi sînt investiţi cu o calitate sacră sau dacă aceştia sînt vrăjitori; dacă animalele puse în scenă sînt adorate de populaţia dintr-o anumită localitate sau li se aduce cinstire; dacă unele personaje se regăsesc în alte povestiri sau ceremonii în care se explică formarea lumii, renaşterea vegetaţiei, originile tribului; dacă toată această reprezentaţie nu are loc decît la un anumit moment, solemn, al zilei, avînd drept spectatori doar bărbaţii adulţi şi iniţiaţi în mistere, supuşi în prealabil unor rituri de purificare, ce ar fi pedepsiţi cu moartea dacă ar povesti cele văzute femeilor, copiilor şi străinilor, în acest caz, naraţiunea respectivă nu mai este o simplă poveste; este o parte esenţială a sistemului religios, o dramă sacră, un mit.

Forma povestirii este aceeaşi în ambele cazuri, toate detaliile ei rămînînd identice, dar funcţia, adică rolul social, diferă. Există, în plus, şi o diferenţă într-o altă privinţă: factorul intern sau psihologic. Copilul căruia i se spun poveştile lui Perrault nu prea crede în realitatea şi în posibilitatea lor. Dar dacă, la început, mai crede încă, sînt de ajuns cîteva zîmbete îngăduitoare, cîteva răspunsuri deconcertate, cum ar fi: „nu, nu există zîne", pentru a-i risipi primele iluzii. E vorba însă de copiii civilizaţi, pentru care fenomenele atît de ciudate ca lumina electrică, automobilele, magneţii, fotografia, nu prezintă nimic miraculos. Ei nu le înţeleg mecanismul, dar ştiu că sînt oameni care îl înţeleg şi acest lucru le este suficient. Mi s-a citat cazul unui copil căruia nu îi era frică de fulgere pentru că el credea că sînt reflectarea, de către nori, a scînteielor care sar noaptea din roţile şi firele unui tramvai electric.

Atunci cînd, din întîmplare, unul din copiii noştri încearcă să aplice la experienţele sale cotidiene ceea ce i-au putut ingera poveştile şi legendele, intervine mai degrabă o activitate mentală poetică, în sensul curent al cuvîntului. Într-o seară de vară, într-o pădure din apropiere de Paris, fiica mea cea mare a văzut soarele apunînd,

roşu, de o parte a orizontului, în timp ce de cealaltă parte răsărea luna plină. „Vai, tată, a spus ea, priveşte, lupul o ia în pădure pe Scufiţa Roşie, care a scăpat pe jos plăcintele". Dar zîmbetul care însoţea această interpretare voia să spună: „Ştii, tată, a fost o glumă, eu ştiu bine că nu e adevărat!" Copila avea trei ani şi a păstrat o imaginaţie foarte vie. În acest caz, este vorba, într-adevăr, nu de formarea unei legende ce constituie obiect al credinţei, ci de o animaţie cu imagini a naturii, de acelaşi tip cu cea folosită de obicei de poeţi.

La omul semi-civilizat, dimpotrivă, elementul esenţial şi constant este credinţa. Nu cred că trebuie să demonstrez în amănunt că această orientare mentală este cu atît mai puternică cu cît inteligenţa şi instruirea sînt mai scăzute. Dar, aşa cum acestea din urmă variază de la individ la individ şi de la un grup la altul, tot aşa variază, cu indivizii şi cu grupurile, contextura, numărul, rolul social al povestirilor obiect al credinţei, adică al legendelor şi al miturilor. Astfel că nu există popor să nu aibă legende în care să creadă, dar nu există nici popor din care părţi tot mai mari să nu îşi fi pierdut credinţa în legende şi să nu le privească decît ca pe nişte poveşti. Aşa se explică psihologic această contemporaneitate, de care am amintit, a poveştilor, a miturilor şi a legendelor, într-o aceeaşi colectivitate.

Studiind separat diversele categorii de povestiri, a trebuit să trecem de la o populaţie la alta, străbătînd timpul şi spaţiul. Şi vom fi remarcat, fără îndoială, că la toate popoarele, evoluţiile literare s-au produs după direcţii aproape identice.

Ceea ce ne conduce la admiterea faptului că, în acest domeniu, ca şi în altele, formele, oricît de variate şi de diverse ar fi ele, se combină după un foarte mic număr de mecanisme şi depind de un număr foarte redus de reguli generale, adică de *legi*.

Postafţă

ARNOLD VAN GENNEP FAŢĂ CU CONTEMPORANII

de Lucia Berdan

Traducerea în limba română a celei de-a doua cărţi, ca importanţă, a etnologului francez Arnold Van Gennep a fost necesară în sensul conturării şi pentru cititorii români a personalităţii ştiinţifice a unuia dintre etnologii de faimă universală, ale cărui lucrări au influenţat dezvoltarea ulterioară a etnologiei. Faţă de *Riturile de trecere* (1909) şi în succesiunea imediată a acesteia, cartea *Formarea legendelor* (1910) este mai teoretică şi oferă o analiză profundă şi bine argumentată a mecanismului de formare a unei largi categorii epice, în care intră: *povestea*, *fabula*, *legenda* şi *mitul*. Ca principiu metodologic, valabil şi astăzi, Arnold Van Gennep pleacă de la ceea ce se ştie pînă la el în cercetarea acestor categorii, selectînd cu grijă lucrările cele mai bune în domeniu şi duce cercetarea mai departe, aşezînd-o firesc în propria direcţie de studiu. Chiar dacă unele dintre ideile sale pot fi contrazise, în parte, de unii autori de după el, argumentaţia lui Gennep este clară şi doctă în acelaşi timp. Pentru vremea sa, ideile sunt suficient de moderne şi au influenţat favorabil cercetarea ştiinţifică în etnologie. Vastele cunoştinţe în domeniu îi permit lui Arnold Van Gennep o privire de ansamblu asupra ariei de investigat şi o analiză detaliată a ceea ce el crede, la un moment dat, că particularizează anumite aspecte. Toţi marii etnologi folosesc aproape aceeaşi metodă de studiu. În domeniul strict pe care îl abordează lucrarea de faţă, exemplul cel mai concludent, de la noi, este cel al savantului Petru Caraman (a se vedea, în special, capitolul „Legendele istorice"). Deosebit de utilă şi pentru istoric, cartea *Formarea legendelor* este o sursă de informaţie necesară şi istoricului literar. Cartea a VI-a „Legendele şi literatura" este un exemplu de analiză a interacţiunilor *folclor-literatură*. Se dovedeşte cu argumente ştiinţifice la obiect schema populară originară a unor teme universale ca *Don Juan, Faust, Lupta dintre tată şi fiu*. Cel mai important capitol din lucrare, sub raport teoretic,

este cartea a VII-a „Formarea şi transmiterea legendelor”, în care se analizează: geneza legendelor, factorii de variaţie şi de transmitere, precum şi legile de formare a legendelor. Concluziile autorului sunt sobre şi precise; ele conturează şi definesc o lucrare de sine stătătoare, admirabil construită ştiinţific, model de perspicacitate, intuiţie şi abordare globală a unei probleme de cercetare. Deşi această carte nu a fost atît de faimoasă ca *Riturile de trecere*, care a impus un concept, pentru specialişti în primul rînd, dar nu numai, *Formarea legendelor* rămîne o carte necesară, clasică în abordarea şi demonstrarea unei construcţii ştiinţifice. Simţim acelaşi regret, ca şi în cazul *Riturilor de trecere*, că materialul folcloric românesc nu a putut intra în analiză. De vină au fost, desigur, conjuncturile istorice, adesea nefavorabile, dar mai ales izolarea noastră ştiinţifică, lucru care se petrece, din păcate, şi astăzi. Etnologii români au încă acea datorie în faţa umanităţii, de care vorbea Gennep în 1937 (a se vedea *Postfaţa* la traducerea românească a *Riturilor de trecere*, Iaşi, Polirom, 1996), de a face cunoscute aceste comori de spiritualitate populară, moştenire culturală lăsată de strămoşi, prin mijloace care să le permită intrarea rapidă în circuitul ştiinţific internaţional. Lucrările lui Arnold Van Gennep îşi găsesc oricînd aplicabilitatea pe un fond de materiale româneşti de cultură populară. De aceea este necesar, pe de altă parte, ca marile lucrări ale etnologiei universale, pînă la cele mai apropiate zilelor noastre, să fie traduse de autori de specialitate şi raportate la ceea ce avem încă din belşug, adică materialul de lucru. Noi ne-am asumat această responsabilitate, de a traduce în limba română cele două cărţi importante ale lui Arnold Van Gennep, deoarece ni s-a părut imperios necesar ca şi cercetătorii tineri, şi chiar cei din afara profesiei, cititorii dornici să-şi îmbogăţească cunoştinţele, să cunoască aceste cărţi, pe care doar unii specialişti au avut privilegiul să le citească în original. Cum spunea etnologul sibian Gheorghe Pavelescu, acum în vîrstă de peste 80 de ani, „acestea au fost cărţile tinereţelor noastre”. După cum preciza şi Arnold Van Gennep, ca metodă de studiu, ca să poţi cerceta cu seriozitate un domeniu, trebuie să cunoşti exact ceea ce a intrat deja în istoria culturii ca bun cultural. Cărţile lui Arnold Van Gennep, traduse acum pentru prima dată în limba română, sunt bunuri culturale la care toţi specialiştii, cu vocaţie şi interes pentru domeniul etnologiei, trebuie să aibă acces. Intrate în circuitul european mai întîi, apoi mondial, prin diverse traduceri, aceste cărţi stau

la baza domeniului etnologiei, ca lucrări clasice şi au cunoscut nenumărate ediţii, dovadă că autorul lor a simţit permanent nevoia să le perfecţioneze şi să le reactualizeze. Cartea de faţă, *Formarea legendelor*, apărută iniţial în 1910, a cunoscut cel puţin 10 ediţii franceze, cea mai prestigioasă fiind cea din 1920.

Traducerea în limba română a cărţilor lui Arnold Van Gennep nu a întîmpinat dificultăţi deosebite, decît cele inerente oricărei traduceri, deoarece specialiştii în domeniu au acum, la sfîrşit de secol şi de mileniu, un vocabular ştiinţific evoluat şi pot opera cu diverse sinonime pentru aceeaşi noţiune ştiinţifică. Totuşi, păstrarea termenilor ştiinţifici de bază folosiţi de Arnold Van Gennep era de la sine înţeles pentru a încadra aceste lucrări epocii căreia îi aparţin (de început de secol XX). Terminologia ştiinţifică nu era nici atunci pe deplin încetăţenită, cum nici acum ea nu este pe deplin acceptată de toţi specialiştii în domeniu. O traducere ştiinţifică este prin forţa lucrurilor mai aproape de original decît una artistică. Important este să nu fie afectat sensul principal al cuvîntului folosit de autor, pentru că el are o relevanţă deosebită în contextul în care este folosit. De exemplu, *chansons de geste* desemnînd la francezi o anume categorie de cîntece epice care glorifică faptele unor cavaleri, s-a tradus prin echivalentul *cîntece de gesta*, care este mai aproape de cuvîntul originar *geste*, provenind din latinescul *gesta*, care înseamnă fapte eroice. De altfel, fiecare popor are pentru o asemenea categorie de cîntece eroice propria lui denumire: la ruşi – bîline, la nordici – saga, la români – balada eroică şi cîntecul de vitejie etc. Traducerea lui *chanson de geste* prin *cîntece de vitejie* sau *baladă* ar fi îngustat sensul şi nu ar fi redat denumirea exactă a acestei categorii epice populare. De asemenea, cuvîntul *laïs* s-a păstrat ca atare, pentru că sensul lui propriu este greu de redat printr-un cuvînt sau o noţiune pe care limba în care se traduce nu o are. În Evul Mediu francez, *laïs* însemna un mic poem narativ sau liric, cu versuri scurte, inspirat din legendele bretone. Facem trimitere, pentru comparaţie, la *Grand Larousse en 10 volumes*, ed. 1990 şi la cele două masive volume româneşti din *Cîntecul epic eroic*, 1981 şi *Balada familială*, 1983, Bucureşti, Editura Academiei Române.

Arnold Van Gennep foloseşte în lucrările sale o frază complicată şi elaborată, tocmai pentru a amplifica demonstraţia şi a fi sigur că s-a înţeles tot ceea ce s-a străduit să explice. Este meritoriu efortul autorului de a se disocia

permanent în părerile sale de cele ale înaintaşilor şi de a se compara mereu cu contemporanii săi din acelaşi domeniu. Din aceste confruntări rezultă de fiecare dată o nouă cale de urmat, o nouă posibilă ipoteză de cercetare, care poate fi confirmată şi îmbogăţită ulterior.

Faţă în faţă cu contemporanii, opera lui Arnold Van Gennep şi-a dovedit valabilitatea în timp. Traducerea în limba română a două din cele mai importante cărţi ale sale, la acest sfîrşit de secol şi de mileniu, se impunea ca un act cultural necesar şi util cititorului român.

INDEX

A

Aarne, 53
Abraham, 80, 137-138
Adam, 37, 74, 80, 194
Africa, 30-31, 40, 45, 76-78, 80, 102, 148, 182
Afrodita, 62
Ahile, 57, 61
Aimon, 198
Akea, 201
Albert, 163
Alexandru al Rusiei, 163
Alexandru cel Mare, 131, 163, 198
Alise-Saint-Reine, 95
Amazon, 53
amerindieni, 91, 148, 194
Ananzi, 61
Andersen, 157
Andre (Richard), 197
Anna de Britania, 135
Apocrife, 80
Apollo, 101, 138
Apollodor, 105-106, 108, 111-112
arabi, 30, 76, 125, 127, 147
arawak, 170, 173
argonauți, 106, 109, 112
Artemis, 111
Arthur, 133, 137
Asclepios, 180
Asia, 30, 45, 53-54, 84, 111, 131, 191, 203-204
asiro-babilonieni, 48, 44, 74, 155, 207, 208
Athena, 205
Atlas, 108
Attila, 53, 202
Aulus-Gellus, 114
australieni, 40-41, 47-49, 54, 72, 79, 82, 88-89, 91, 93, 96, 179, 191, 194

B

Balucistan, 133, 149, 150-151
Balzac, 136, 160, 200
Barbă-Albastră, 57
Barbă Roşie (Frederic), 137-138, 140, 142-143
Basile, 156
Basset (René), 31, 81
Bastian (Adolf), 56, 129, 197
Bayamie, 91
Beatty (A.), 98
Beck, 202
Bédier (Josef), 58, 63, 104, 128-130
Benfey, 47
Beni Hilal, 134
Benigni, 194, 201-202
Beranger, 139
Biblia, 44, 74, 80, 125, 207
Boas (Franz), 71, 94, 180-181
Boccacio, 28, 157
Böckel, 126, 140
Bogoraz, 53
Bohn (G.), 194
Bolte (J.), 31, 187, 190, 199
bretoni, 116, 154
Bryant, 205
Buddha, 99, 101, 137-138, 206
Bugge, 128
Byron, 160-161

C

Cacus, 113-115, 206
Cagn, 82
Cain, 75, 207

Calderon, 162-163
Campoamor, 161
canadieni, 71
Carol Quintul, 141-142
Carol Temerarul, 137
Carol XII, 137
Caucaz, 29, 55, 59, 65, 131
celți, 63, 116
centauri, 106, 109, 112
Cezar, 124, 134-136, 138, 143
Chile, 157
chinezi, 54
Christensen, 157
Cordier (Henri), 197
coriaci, 84
Cosquin, 47, 55, 58, 64-65, 191, 201
Coxe (domnişoara Roalfe), 58
Creta, 107, 109
Creuzer, 205
Crooke (W.), 53
Cuchulainn, 133, 167, 170, 173

D

Dagobert, 135
Dähnhardt (Oskar), 31, 58, 63, 81
Danaide, 61
Dante, 163
De Cock, 160
De Goeje, 58
Degeţel, 43, 57
Delehaye (Hippolit), 102, 103
Demeter, 62
Denham Rouse, 61
Dieterich, 179
Dionysos, 100-101, 110
Dixon, 196
Don Juan, 58, 159-162, 166
Donar, 116, 206
Doon, 171
du Meril, 167
Dumas, 161

E

Eddas, 27
egipteni, 48, 54, 69, 76, 91, 124, 155, 192, 207
Ehrenreich, 53, 64, 76
Eleusis, 62, 110
Eneea, 89
eschimoşi, 45, 47-48, 71, 84, 93, 123, 149, 196
Esop, 29, 40
Espronceda, 161
Estera, 58-59
Eva, 37, 74, 80, 191
Evhemer, 204
evrei, 59, 73, 91, 125, 202

F

Faust, 28, 38, 58, 159, 161-164, 166
Fecioara, 99
Filipine, 66
filipinezi, 45, 66
finlandezi, 27, 48, 53, 154, 173
Firdusi, 152, 154, 158, 167
Flaubert (Gustav), 161, 173
Florian, 38
Francisc, 135
Frazer, 193
Frederic II de Hohenstaufen, 136, 141-142
Frederic II de Prusia, 140-141
Freud, 181
Frobenius, 75-76, 194, 200-201
Frumoasa din pădurea adormită, 157, 200

G

Galia, 116
Gargantua, 106, 135
Gaultier, 197
Gautier, 160
Gawain, 174

germani, 27-28, 30-31, 42, 47, 53, 70, 74, 82, 91, 95, 99, 103, 115-116, 126-127, 129-130, 139, 140-142, 156, 158-159, 160-161, 165, 167, 174, 183, 190, 194, 205-206
Geryones, 107-108, 110, 113, 115-116
Ghilgameş, 74
Gilles de Retz, 135, 164
Ginghis-Han, 137, 198
Girard de Roussillon, 128-129
Goethe, 28, 159, 163-164
Goldoni, 160
Gourmont (Remy de), 190, 200
greci, 29, 44, 48, 59-60, 73, 91, 107, 115, 132, 184, 202, 205-206
Grimm, 28, 156-157
Gruppe, 109-110
Gubernatis (A. de), 44
Guigniaut, 205
Gummere, 150, 152

H

haida, 82-84, 93, 149
Hannibal, 134-135
Hart (W.M.), 152
Harun-al-Raşid, 136
Hawai, 201
Henri IV, 135-137, 142, 202
Hera, 106, 108
Heracle, 41, 91, 105-113, 115-116, 198
Hermes Trismegistul, 164
Hervé (dr.), 183
Hesiod, 91, 105, 108-109
Hesperide, 107-110
Hofer (Andréas), 142
Hoffmann, 160
Homer, 29, 91, 105, 109, 111-112, 148, 154, 158
Hugo, 139, 165, 167
hupa, 93, 149
Hyllos, 111

I

Iermak, 130, 131
Ieruslan Lazarevici, 170
Igor, 130
Iliada (vezi Homer)
Ilia Muromeţ, 106
India, 30, 47, 53-55, 91, 102, 187, 201, 203, 207
Indonezia, 31, 54
Iona, 58, 80
Iosif II, 136
irlandez, 128, 133, 165, 167, 170, 175, 187
Isfender, 136
Iisus Hristos, 95, 97, 99, 101, 137-138, 172, 183, 204-206
Italia, 113-114, 139-140, 149, 157, 160, 162
Iuda, 172

J

Jacobs, 149
Jahveh, 91
japonezi, 125, 184
Jdanov, 130
Jensen, 74
Jidovul Rătăcitor, 165, 190
Joüon de Longrais, 129
Juan de la Cueva, 159

K

Kaindl, 183
Kalevala (vezi Lönnrot)
kirghizi, 153-154
Köhler (R.), 167
Kokako, 169, 170
Krauss (Fr.-S.), 132, 153
Kroeber (A.L.), 57, 71

Krohn (K.), 53
kwakiutl, 71, 84, 93
Kyffhäuser, 140, 142

L

La Fontaine, 38, 40, 71, 190
La Villemarqué, 154
Lancelot, 174
Lang (Andrew), 70, 75, 79, 152, 206
Le Bon (Dr.G.), 103, 138, 194, 202
Lenôtre (G.), 138
Lesley, 151
Le Tasse, 167
Liebrecht, 167
Liszt, 120
Lönnrot, 27, 154
Lowie (E.), 57, 64
Ludovic XI, 135
Ludovic XVI, 136
Ludovic XVII, 137-138
Lumholz, 94

M

Mac Culloch, 63, 149
Mac Gee, 197
Madagascar, 79
Mahomed, 99, 133, 138
Mandrin, 114
maori, 76, 91, 108, 169-170, 173, 175
Marat, 136
Mariken din Nimègue, 164
Marius, 134-136
Marko Kralevici, 132 154
Mason (Fr.), 138
Maspéro (Georges), 192
Maupassant (Guy de), 200
Max Muller, 75, 204, 206
Mazarin, 135
Mercur, 75
Mérimée (Prosper), 161
Merlin, 164
Meyer (R.M.), 63, 200
Michabozo, 46
Miller (Vsevoldov), 167
Millien (A.), 139
Mithra, 91
Moise, 80, 164, 172
Molière, 160-161
mongoli, 131, 208
Mooney, 94
Motanul încălţat, 57
Mozart, 160
Müller, 167
Murat, 136
Murko (M.), 132
Musset (A. de), 160

N

Napiwa, 46
Napoleon I, 126, 131, 136-139, 142-143, 187
Nassau (H.), 148
Naudé Gabriel, 163
negri, 37, 125, 137, 148, 184, 194, 196, 207-208
Nibelungi, 27, 153
Noe, 80, 200, 205
Nutt (Alfred), 133

O

O mie şi una de nopţi, 58, 64, 155, 171, 173, 200
Obermmergau, 95
Oceania, 30, 54, 76
Odiseea (vezi Homer)
Oedip, 172-173
Oeta, 109-110
Ogier Danezul, 128-129, 134
Olimp, 90, 115
Olrik (Axel), 194, 198, 200
Omuleţul Roşu, 136
Ontciukov, 195
Orfeu, 57-58, 100, 108
Othello, 97

P

Paracelsus, 164
Paradis, 75, 90, 102, 191, 207
patagonezi, 183
Peleu, 61
Pelly, 94
Perceval, 174
Perdrizet, 183
Perrault, 29, 41, 66, 156, 157, 190, 209
persani, 44
Perseu, 106, 108
Persia, 64, 76, 81, 91, 102, 151
Petru cel Mare, 202
Piele de măgar, 38
pigmei, 88, 120
Pilat, 172
Poincaré (H.), 194
Polifem, 29, 59, 61, 65
Politis, 60, 179
Polivka, 53, 190
Potanin, 53
Potop, 37, 57-58, 76, 119, 191, 207
Potter, 167
Preuss (K.-Th.), 49, 94
Prodicus, 106
Prometeu, 101, 108
Pücler-Muskau, 179
Pygmalion, 61

R

Radloff, 153-154
Reifferscheid, 115
Reinach (Salomon), 135, 164
René, 31, 135
Ribot (Th.), 185, 194, 202
Riklin (dr.), 181, 182
Robert Diavolul, 164
Roger Bacon, 163
Roland, 63, 106, 128, 133, 134-137, 202
Roma, 90, 113, 114, 115, 129
Romantism, 27
Rosières (Raoul), 194, 196-197, 198
Rousseau (J.-J.), 27
ruşi, 53, 127, 131-132, 158, 187
Rustem, 167-168, 170, 173

S

Saintyves, 104
Saladin, 202
Samson, 58
sarazini, 125, 131
Satan, 60-61, 76, 80, 99-100, 162-163
scandinavi, 27, 53, 127-128, 130, 158, 165, 171, 206
Schurtz, 194, 200
scoţieni, 150-152
Sébillot (Paul), 134, 139, 183, 190
Sf. Ciprian, 162
Sf. Gheorghe, 98
Sf. Iulian, 173
Sf. Ludovic, 135
Sf. Patriciu, 89
Sfîntul Mormînt, 141-142
Shakespeare, 38, 95, 162, 165, 167
Shaw (B.), 161
shuswapi, 71
siberieni, 89, 127, 131, 151, 153, 171
Siecke, 75
slavii din Sud, 127, 132, 150, 154, 173
Sohrab, 167-168, 173, 175
Solomon, 58, 80, 164
Spencer (H.), 71, 93, 205
Straparola, 156, 157
Struck (B.), 77
Swanton, 82

Ş

Şah Name, 152, 158, 167, 169, 173, 175
Şeherezada, 58

T

tagalog, 66
Talqvi, 132
Tama-inu-ko, 169
tarasconi, 94, 97
Tarde, 202
Tartufe, 97
Taylor (Th.), 167, 205
templieri, 163
Theageniu, 205
Timur-Lenk, 137
Tirso de Molina, 159-162
titani, 77
Trei Marii (Cele), 98
troian, 61
turco-mongol, vezi siberieni
Twardowski, 164
Tylor, 180, 197

Ţ

ţigani, 189, 191

U

Ulise, 59, 61, 89, 108, 112, 167, 171, 190
Usener, 76

V

Van der Burgt, 80
Verdi, 167
Verlaine, 38
Vesselovski, 53, 81
Virgiliu, 89, 106, 113, 148, 158, 163
Vladimir, 132
Voltaire, 167
Von den Steinen, 74
Von Schroeder, 94
Vries (H. de), 207

W

Wagner, 95, 165
Walter Scott, 28
warundi, 80
Waxman, 161
wendeşi, 124
Werner (domnişoara Alice), 61, 167
Wilhelm de Orania, 104, 128-129, 133, 198
Wilhelm Tell, 109
Winternitz, 76
Wissler (Clark), 148
Wossidlo, 124
Wundt, 45, 47-49, 65, 70, 101, 147, 153, 154, 194, 202

Z

Zeus, 91, 106, 116, 132, 198, 206
Zola, 200
Zorilla, 161

CUPRINS

PREFAŢĂ 5

CUVÎNT ÎNAINTE 25

INTRODUCERE

Evoluţia şi situaţia actuală a studiului comparat al legendelor 27

CARTEA I

POVESTE, FABULĂ, LEGENDĂ ŞI MIT

CAPITOLUL I

Valoarea utilitară a poveştilor şi a legendelor

Legătura între activitatea literară şi celelalte activităţi sociale. Caracterul său utilitar. Povestea moralizatoare. Fabula cu personaje animale şi cu morală. Importanţa universalistă a poveştii populare. 35

CAPITOLUL II

Diferitele categorii de povestiri

Definiţii curente ale fabulei, ale poveştii, ale legendei şi ale mitului. O critică a acestor definiţii. Legendele totemice şi poveştile cu animale. Definiţiile adoptate. 39

CAPITOLUL III

Datarea relativă a legendelor

Teoria veche a anterioritătţii miturilor. O aceeaşi temă este simultan mit, legendă sau poveste. Teoria lui Wundt asupra anterioritătţii poveştii. O critică a acestei teorii. Legenda rituală sau mitul. Anterioritatea legendei. ... 44

CARTEA A II-A
TEMELE LEGENDELOR

CAPITOLUL I

Repartizarea geografică a temelor

Provinciile tematice. Teme universale: obiectele miraculoase (farmecele). Teme cu difuzare limitată: suptul la sîn. Teme locale: interpretarea etnopsihologică şi interpretarea etnografică a limitelor de difuzare a temelor. Persistenţa locală şi adaptarea temelor legendare. 53

CAPITOLUL II

Clasificarea temelor legendare pe cicluri

Temele izolate şi ciclurile tematice. *Catchword* sau cuvintele-tip. Prologul la *O mie şi una de nopţi* şi povestea Estherei. Localizarea acţiunii şi individualizarea personajelor. Ciclul lui Polifem în trecut şi în zilele noastre. Transformarea ciclurilor tematice. 57

CAPITOLUL III

Ordinea temelor în legende

Secvenţele tematice. Importanţa lor teoretică. Demonstraţia lui Cosquin şi teoria sa „indiană". Succesiunea temelor în variantele lui Polifem. Teoria lui Wundt a „temei izolate" primitive. Detaliul tipic. Secvenţele întrerupte (ruperea succesiunii). 63

CARTEA A III-A
LEGENDELE DESPRE LUMEA NATURALĂ

CAPITOLUL I

Legendele explicative

Cele trei moduri de reprezentare a universului zoomorf, antropomorf şi normal. Rezultă trei categorii de legende explicative. Aceste legende sînt în aceeaşi măsură primitive. Fabulele lui La Fontaine utilizate ca legende explicative. Formarea continuă a acestui tip de legende. 69

CAPITOLUL II
Legende despre stele, cer, pămînt şi ape
Religiile şi legendele astrale. Importanţa lor relativ redusă. Şcoala astrală germană. Convergenţa legendelor despre potop. Cutremurele de pămînt. 73

CAPITOLUL III
Legendele cu personaje animale
Legendele totemice. Legendele evoluţioniste şi transformiste. Legendele explicative despre forma şi obiceiurile animalelor. Cazuri de convergenţă. Cazuri de convergenţă prin Apocrife. Animalele ca eroi civilizatori. Ciclul Corbului în America de Nord. 78

CARTEA A IV-A
LEGENDELE DESPRE LUMEA SUPRANATURALĂ

CAPITOLUL I
Legendele despre demoni şi zei
Caracterul actual şi local al legendelor cu demoni. Legende despre călătoria în lumea de dincolo de mormînt. Evoluţia de la totem la Dumnezeu. Trei grupe de legende: legendele rituale, legendele religioase şi legendele istorice. 87

CAPITOLUL II
Legenda rituală şi dramatizată
„Formulele" magice, riturile de iniţiere şi misterele clasice. Formele de început şi evoluţia dramei religioase. Anterioritatea legendei dramatizate în raport cu ritul dramatic. Legende care provin din interpretarea riturilor neînţelese. Dramele religioase moderne. Pantomima. 92

CAPITOLUL III
Legenda despre eroi civilizatori şi sfinţi
Eroul şi sfîntul. Fondatorii şi cei care propagă religia. Eroii civilizatori. Martirii şi sfinţii. Legendele sfinţilor. Elemente populare şi elemente literare. Legătura dintre legendele hagiografice şi cultul sfinţilor. Originea clericală a unor cicluri epice. 99

CAPITOLUL IV
Legenda lui Heracle – Hercule

Documentele. Ciclul sistematizat. Cele douăsprezece munci Repartizarea acestora în două grupe de şase. Muncile primitive. Cultul lui Heracle, zeu medic (tămăduitor). Originea sa cretană. Răspîndirea în Grecia. Legendele lui Heracle ca mituri rituale. Temele localizate în Peloponez. Heraclidele din Argos, victoriile lor şi răspîndirea ciclului. Căderea politică a Agrienilor şi extinderea ciclului spre Orient. Deducţii generale. Comparaţia cu Odiseea. Versiunile occidentale. Legenda italică a lui Heracle şi a lui Cacus. Garanus. Cultul lui Hercule la Roma. Extinderea acestuia în Europa Centrală. Legendele galeze. 105

CARTEA A V-A
LEGENDELE ISTORICE

CAPITOLUL I
Valoarea mărturiei şi a memoriei colective

Veridicitatea poveştilor şi a legendelor. Legendele despre pitici. Experienţe cu privire la valoarea mărturiei. Tendinţa spre deformare. Deformarea elementului timp. Temporaţia şi detemporaţia. Limitele memoriei colective. Amintirea colectivă a faptelor sociale şi istorice. Îmbătrînirea şi întinerirea prin legendă a faptelor istorice. 119

CAPITOLUL II
Valoarea documnetară a legendelor istorice

Vechiul punct de vedere asupra valorii istorice a „epopeelor populare". Memoria istorico-geografică. Caracterul local şi clerical al baladelor. Epopeele ruseşti şi istoricitatea lor; valoarea lor religioasă. Cîntecele eroice ale slavilor de sud. Legendele genealogice. 127

CAPITOLUL III
Legende despre personajele istorice

Hannibal, Marius şi Cezar. Regii Franţei. Omuleţul Roşu. Marii cuceritori. Principiile înlocuirii, ale juxtapunerii şi ale convergenţei. Eroii în a căror reîntoarcere se speră. Legenda napoleoniană. Legende imperiale germane. 134

CARTEA A VI-A
LEGENDELE ŞI LITERATURA

CAPITOLUL I
Formarea epopeilor

Povestirea în proză şi povestirea ritmată. Contrafabula. Balada. Scoţia, Balucistan, Siberia. Teorii despre originea colectivă a baladei şi a epopeii. Originea individualistă a epopeii. 147

CAPITOLUL II
Literarizarea temelor populare

Cele mai vechi redactări: Asiro-Babilonia, Egipt. Teme orale şi teme scrise. Culegerile lui Perrault, ale lui Grimm şi Andersen. Interpretări succesive ale legendei. Îmbogăţirea sentimentală a conţinutului acesteia. 155

CAPITOLUL III
Don Juan Şi Faust

Legendele spaniole. Juan de la Cueva şi Tirso de Molina. Italia. Franţa (Molière). Anglia. Italia (Goldoni). Anglia (Byron). Franţa (Mérimée, Dumas). Spania (Zorilla, Espronceda). În Germania, convergenţă a lui Don Juan şi a lui Faust pe tema Margaretei. Sfîntul Ciprian. Tema Vrăjitorului. Faust-ul istoric. Procesul de convergenţă a temelor. 159

CAPITOLUL IV
Lupta dintre Tată şi Fiu

Un caz de aplicare a metodei etnografice la studiul legendelor. Temele centrale ale ciclului luptei Tatălui cu Fiul. Difuzarea lor literară. Prima clasă de versiuni. Versiunea lui *Şah Name*: Rustem şi Sohrab. Utilizarea poetică a antitezelor. Versiunea maori. Versiunea arawak. Versiunile irlandeze şi ruseşti. Cîntecele de gesta. A doua clasă de versiuni: Oedip, Iuda Iscariotul. Tema Luptei şi a Semnului de recunoaştere sînt universale. Temele filiaţiei materne, a jertfirii de sine prin femeie şi a căsătoriei temporare sînt localizate şi exprimă obiceiuri vechi. Versiunile din prima clasă – ca expresie a unui stadiu de tranziţie socială şi sentimentală. 166

CARTEA A VII-A
FORMAREA ŞI TRANSMITEREA LEGENDELOR

CAPITOLUL I

Geneza legendelor

Legende născute din observarea unor fapte reale sau confirmate prin aceasta. Inventarea riturilor şi a legendelor dramatizate. Dorinţa. Visurile, halucinaţiile, viziunile. Originea culturală, iconografică şi verbală. Patriotismul. Opoziţia de rasă. 179

CAPITOLUL II

Factori de variaţie şi de transmitere în cazul legendelor

Povestitorii sedentari. Soldaţii. Inteligenţa şi talentul literar al povestitorului. Influenţa instruirii profesionale şi practice. Şcolile. Tipăriturile. Negustorii. Pelerinii. Ţiganii. Savanţii. 186

CAPITOLUL III

Legile de formare a legendelor

Legile de clasificare a riturilor, a tehnicilor etc. Diversitatea logicilor şi a sensibilităţilor. Legi ale localizării şi ale delocalizării, ale individualizării şi ale dezindividualizării, ale temporaţiei şi ale detemporaţiei, ale convergenţei şi ale disocierii temelor. Unităţi psihice colective. Cele trei legi ale lui Raoul Rosières; discuţie. Legea cristalizării. Pretinsele legi epice ale lui Frobenius; discuţie; Răsturnarea temelor, Legile lui Benigni, Baza lor psihologică. 193

CONCLUZII 203

POSTAFAŢĂ

Arnold Van Gennnep faţă cu contemporanii 211

INDEX 215

În colecţia PLURAL
au apărut

1. Adrian Marino – *Pentru Europa. Integrarea României. Aspecte ideologice şi culturale*
2. Lev Şestov – *Noaptea din grădina Ghetsimani*
3. Matei Călinescu – *Viaţa şi opiniile lui Zacharias Lichter*
4. Barbey d'Aurevilly – *Dandysmul*
5. Henri Bergson – *Gîndirea şi mişcarea*
6. Liviu Antonesei – *Jurnal din anii ciumei: 1987-1989*
7. Stelian Bălănescu, Ion Solacolu – *Inconsistenţa miturilor: Cazul Mişcării legionare*
8. Marcel Mauss, Henri Hubert – *Teoria generală a magiei*
9. Paul Valéry – *Criza spiritului şi alte eseuri*
10. Virgil Nemoianu – *Micro-Armonia*
11. Vladimir Tismăneanu – *Balul mascat*
12. Ignaţiu de Loyola – *Exerciţii spirituale*
13. *** – *Testamentum Domini* (ediţie bilingvă)
14. Adrian Marino – *Politică şi cultură*
15. Georges Duby – *Anul 1000*
16. Vasile Gogea – *Fragmente salvate (1975-1989)*
17. Paul Evdokimov – *Rugăciunea în Biserica de Răsărit*
18. Henri Bergson – *Materie şi memorie*
19. Iosif Sava – *Radiografii muzicale. 6 Serate TV*
20. Gabriel Andreescu – *Naţionalişti, antinaţionalişti... O polemică în publicistica românească*
21. Stelian Tănase – *Revoluţia ca eşec*
22. Nikolai Berdiaev – *Sensul istoriei*
23. Françoise Thom – *Sfîrşiturile comunismului*
24. Jean Baudrillard – *Strategiile fatale*
25. Paul Ricoeur, J.L. Marion ş.a. – *Fenomenologie şi teologie*
26. Thierry de Montbrial – *Memoria timpului prezent*
27. Evagrie Ponticul – *Tratatul practic. Gnosticul*
28. Anselm de Canterbury – *De ce s-a făcut Dumnezeu om*
29. Alexandru Paleologu – *Despre lucrurile cu adevărat importante*
30. Adam Michnik – *Scrisori din închisoare şi alte eseuri*
31. Liviu Antonesei – *O prostie a lui Platon. Intelectualii şi politica*
32. Mircea Carp – *„Vocea Americii" în România (1969-1978)*
33. Marcel Mauss, Henri Hubert – *Eseu despre natura şi funcţia sacrificiului*
34. Nicolae Breban – *Riscul în cultură*
35. Iosif Sava – *Invitaţii Eutherpei. 8 Serate TV*
36. A. Van Gennep – *Formarea legendelor*

PLURAL M

1. Émile Durkheim – *Formele elementare ale vieţii religioase*
2. Arnold Van Gennep – *Riturile de trecere*
3. Carlo Ginzburg – *Istorie nocturnă*
4. Michel de Certeau – *Fabula mistică*
5. G.W. Leibniz – *Eseuri de teodicee*

În pregătire:

*** – *Marele Inchizitor. Dostoievski şi noi*
Jean Delumeau – *Păcatul şi frica*
Ştefan Afloroaei – *Cum este posibilă filosofia în Răsăritul Europei*
Cicero – *De divinatione*
Adriana Babeţi – *Despre arme şi litere*
Claude Karnoouh – *Duşmanii noştri cei iubiţi*
Marc Bloch – *Regii taumaturgi*
Raymond Trousson – *Istoria gîndirii libere*

În curînd : A TREIA EUROPĂ, o colecţie coordonată de Adriana Babeţi şi Cornel Ungureanu • Michael Pollak – *Viena 1900* • Carl Schorske – *Viena, sfîrşit de secol* • J. Le Rider – *Mitteleuropa*

Bun de tipar : mai 1997 Apărut : 1997
Editura Polirom, B-dul Copou nr. 3 • P.O. Box 266
6600, Iaşi • Tel. & Fax (032) 214100 ; (032) 214111 ;
(032) 217440 (distribuţie) •
E-mail : polirom@mail.cccis.ro

Tiparul executat la Polirom S.A. 6600 Iaşi
Calea Chişinăului nr. 32
Tel. : (032) 230323 ; Fax : (032) 230485